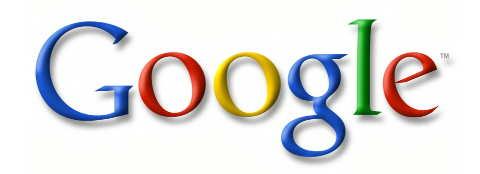
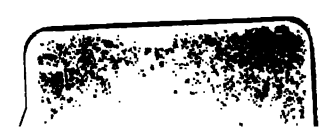






HISTOIRE CRITIQUE

DES LIVRES

DE L'ANCIEN TESTAMENT





HISTOIRE CRITIQUE

DES LIVRES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

Imprimerie de Poissy — S. Lejay et Cie.

HISTOIRE CRITIQUE
DES LIVRES
DE
L'ANCIEN TESTAMENT

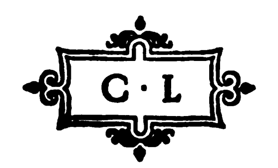
PAR
A. KUENEN
Docteur en théologie et en philosophie, Professeur à l'Université de Leyde

TRADUITE PAR
M. A. PIERSON
Docteur en théologie et en philosophie

AVEC UNE PRÉFACE
DE M. ERNEST RENAN
Membre de l'Institut

TOME DEUXIÈME

LES LIVRES PROPHÉTIQUES





PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1879

AVERTISSEMENT

Le second volume de l'histoire critique de l'Ancien Testament que nous livrons au public est consacré aux Prophètes. Des retards successifs ont mis un intervalle considérable entre la publication de ce volume et celle du volume précédent. Pendant ce temps, des travaux importants ont paru sur le même sujet. La traduction des Prophètes de M. Reuss nous a rendu dans leur sincérité l'œuvre d'Isaïe, de Jérémie et d'Ézéchiel, ainsi que ces pages anonymes qui renferment ce que la religion juive a produit de plus original et de plus profond; elle a brisé l'unité factice qui, depuis des siècles, avait enfermé sous un même titre des écrits d'âge et d'auteurs très-différents, et a donné un corps aux

idées que M. Kuenen a contribué plus que personne à faire prévaloir.

D'autres études de détail sont également venues modifier l'économie du recueil des Prophètes. Les textes cunéiformes, importants à cause des points de contact nombreux que présente l'histoire d'Assyrie avec celle des Hébreux, ont aussi fourni des révélations inattendues, qui ôtent leur portée à certains arguments de M. Kuenen. Lui-même a été amené, tant la science marche rapidement, à transformer sur quelques points son ancienne manière de voir, et il a réuni les conclusions de ses dernières recherches dans deux petits volumes intitulés : *Les Prophètes et la Prophétie en Israël.*

On a cru pourtant ne rien devoir changer, quant au fond, à l'ouvrage primitif du savant professeur hollandais. Si bien des points en effet restent encore à éclaircir, les grandes lignes de l'histoire du prophétisme sont assez arrêtées pour que l'on puisse porter un jugement en pleine connaissance de cause sur la grande réforme religieuse qui a préparé les voies au christianisme, et proclamé, huit siècles auparavant, la spiritualité du Dieu vivant et la vanité des sacrifices.

Loin de rendre le présent volume inutile, les travaux dont le prophétisme a été l'objet dans ces derniers temps n'en font que mieux sentir la né-

cessité. Avec M. Kuenen, chacun pourra refaire, les pièces en main, le travail de la critique et en contrôler les résultats. On trouvera dans ces pages les diverses théories par lesquelles on a tenté d'expliquer le prophétisme, et l'opinion d'un des maîtres les plus autorisés sur cette matière. On y trouvera surtout une méthode sûre et un guide savant et consciencieux, c'est-à-dire le principe même de toute science. Le prophétisme appartient à l'histoire, et l'on ne peut bien le juger qu'en restant fidèle aux règles de la méthode historique.

HISTOIRE CRITIQUE

DES LIVRES

DE L'ANCIEN TESTAMENT

DE L'ORIGINE

DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT

(DEUXIÈME PARTIE)

LES LIVRES PROPHÉTIQUES[1]

CHAPITRE IX

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LES PROPHÈTES ISRAÉLITES ET SUR LEURS ÉCRITS

La seconde partie de l'Ancien Testament hébreu s'appella *les Prophètes*[2]. Ce nom avait pu se donner déjà aux livres historiques de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois, composés par des prophètes ou du moins dans leur esprit[3]; mais, dans un sens plus restreint et plus exact, il convient aux écrits d'Ésaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel et

1. A la fin du livre, le lecteur trouvera des notes explicatives indiquées dans le texte par des chiffres romains.

2. נְבִיאִים.

3. Voir au tome Ier les chap. II, III, IV, V.

des douze petits prophètes[1], écrits dont on se propose de traiter dans le présent ouvrage, formant le tome deuxième de l'*Histoire critique des livres de l'Ancien Testament.* On nous permettra d'y joindre le livre de Daniel, que le recueil hébreu, il est vrai, place dans sa troisième cctégorie[2], mais qui, dans les versions modernes, suit d'ordinaire le livre d'Ézéchiel.

Notre premier devoir, cependant, est de présenter au lecteur quelques considérations générales sur le prophétisme d'Israël et la littérature prophétique.

La méthode critique à appliquer à cette littérature ne saurait être fixée sans qu'on ait au moins quelques notions préliminaires sur le prophétisme, c'est-à-dire sur le grand phénomène qui remplit toute cette littérature, et que cette littérature elle-même nous fait connaître de la manière la plus authentique. Tout en laissant à l'historien du peuple et de la religion d'Israël le soin de traiter et de juger le prophétisme à fond, il faut cependant en dire ici ce qui est indispensable à préparer le lecteur aux recherches qui vont suivre.

On counaît d'abord le prophétisme israélite, ainsi que nous l'avons fait observer, par les livres prophétiques proprement dits (distinguer ici ce que ces livres mêmes nous apprennent d'avec ce que la tradition nous rapporte sur leur origine[3]); ensuite par les livres historiques de l'Ancien Testament (se rappeler ici que souvent ces livres ne

1. Ils nous ont été conservés sous le titre général de נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים

2. C'est la partie intitulée כְּתוּבִים.

3. Voir plus loin, à la fin du chapitre; puis l'examen de chaque livre en particulier.

nous font connaître que la manière dont on jugea le prophétisme à une époque ultérieure; qu'il ne faudrait donc jamais en accepter le témoignage implicitement, et moins que jamais, dès que les livres prophétiques eux-mêmes nous font arriver à une conclusion contraire[1]). Les livres poétiques de l'Ancien Testament ne renferment que peu de renseignements directs sur notre sujet; en revanche, les Psaumes, composés en partie par des prophètes, sont pleins d'idées prophétiques[2]. On conçoit qu'on peut également tirer profit des phénomènes analogues au prophétisme israélite, qu'on pourrait rencontrer chez les autres peuples de l'antiquité[3].

I

Dans l'Ancien Testament, le nom ordinaire du prophète est *nabi*, nom qui, dans l'origine, a pu signifier une personne émettant, sous l'empire de son enthousiasme, des sons violents et émus. Comme une semblable

1. Voir tome I, p. 432-434, et 418, 419. Ainsi, dans les livres historiques, les prédictions prophétiques sont infiniment plus précises; les prophètes aussi, et, comme conséquence naturelle, y sont thaumaturges.

2. Comp. aussi Habacuc, ch. III. — Dans toute la littérature dite gnomique, nous ne trouvons qu'une seule allusion aux prophètes; v Prov. XXIX : 18. Dans la partie lyrique de l'A. T., citons Ps. LXXIV : 9, Lament. de Jérém., II : 9-10.

3. Comp. A. Knobel, *der Prophetismus der Hebräer* (1837), I, passim; K. Köhler, *der Prophetismus der Hebr. u. die Mantik der Griechen* (1860); G. F. Oehler, *über das Verhältniss der A. T. Prophetie zur heidn. Mantik* (1861); Ewald, *die Proph. des A. B.* (1840), I, p. 2 suiv. Voir ensuite plus loin, entre autres p. 27, 28.

manière de parler était attribuée à l'occasion particulière de la divinité, le mot *nabi* a pris le sens d'*homme inspiré*[1]. A côté du nom de *nabi*, on en trouve d'autres encore[2], sans compter ceux qui sont de simples titres honorifiques[3], et qui, par cela même, nous apprennent peu de chose sur le caractère particulier de l'œuvre des prophètes.

Le ministère prophétique, en Israël, ne fut ni héréditaire, ni le partage d'une caste privilégiée. Nous le voyons exercé par des personnes prises dans tous les rangs de la société et de toute extraction, quelquefois même par des femmes. Jérémie, Ézéchiel, peut-être aussi Joël, sont de la famille d'Aäron; Jahaziel est un lévite (2 Chron. xx : 14); Sophonie a pu être descendant de David; Ésaïe fut de naissance illustre; Michée, son contemporain, natif de Morescheht-Gath, habita probablement la campagne pendant toute sa vie ; Amos (I : 1; VII : 14 fut un berger de Thékoa ; Marie (Ex. xv : 20; Nombr. XII : 1, 2), Déborah (Juges, IV, V), Hulda (2 Rois XXII : 14-20) et Noadja (Néhémie VI : 14) s'appellent des prophétesses[4]. La femme d'Ésaïe porte le même nom (chap. VIII : 3), sans qu'il paraisse qu'elle ait jamais prophétisé[5]. Bien que plusieurs prophètes soient sortis des *écoles des prophètes* (fondées probablement sous l'nfluence de Samuel et ayant continué longtemps après lui[6]), on était entièrement libre de les fréquenter ou non[7].

1. Voir, pour l'origine et le sens du mot *nabi*, la note (I) à la fin du volume.
2. Voir la note (II) à la fin du volume.
3. Voir la note (III) à la fin du volume.
4. נביאה
5. Comp. plus loin, p. 5 et 6.
6. Voir la note (IV) à la fin du volume.
7. Amos, entre autres, ne les avait pas fréquentées, voir VII : 10-17.

On se demande si les prophètes ont formé une classe à part? Il est vrai de dire que les personnages qui portèrent en Israël le nom de *nabi* n'eurent souvent de commun que ce nom seul. Ils ont, pourtant, bien certainement formé une classe particulière. Nous en avons la preuve dans le nombre très-considérable de prophètes que l'on retrouve dans les périodes les plus différentes de l'histoire d'Israël (voir, entre autres, 1 Rois XVIII : 4-13 XX : 35; XXII : 6; 2 Rois II : 7-16, 17; Ésaïe III : 2; XXX : 10; Michée III : 5 sv.; Sophonie III : 4; Jérémie XXIII : 9 sv; V : 31, etc.; Ézéchiel XIII, XVXIII, etc.); puis, dans le double fait qu'on leur attribuait un rôle distinct (ils sont cités à côté des princes, des prêtres, des anciens; voir les passages cités, et Jérémie XVIII : 18; 2 Rois XXIII : 1, etc.), et qu'ils portèrent même un costume spécial[1]. Quant à leur manière de subsister, elle était fort diverse. Tantôt ils recevaient des cadeaux de ceux qui les avaient consultés (1 Samuel IX : 7-8); tantôt ils venaient prendre leurs repas chez des personnes amies et pieuses (1 Rois XVII : 9 sv.; 2 Rois IV : 8 sv.). Plusieurs aussi vivaient de leurs propres biens (voir entre autres Jérémie XXXVII : 12), ou exerçaient une profession quelconque.

Avec une conscience peu scrupuleuse, il semblerait

Il résulte aussi de ce passage : 1° qu'à cette époque, ces écoles existaient encore, puisque Amos prend la peine de nous dire qu'il n'est point fils ou disciple de prophète; 2° que ces écoles n'étaient plus alors très-considérées. Voir les vss. 12, 14. Les prophètes sont accusés de rabaisser leur ministère au niveau d'un simple métier.

1. Comp. Zach. XIII : 4. On apprend par ce passage que le manteau de poil d'Élie (2 Rois, I : 8; II : 8, 13), tout en le distinguant du reste de ses compatriotes, ne le distinguait nullement des autres probètes. Voir aussi És. XX : 2; Matth. III : 4.

que le ministère prophétique pouvait être rendu assez lucratif. Michée (chap. III : 5, 11), Jérémie (VI : 13-14), Ézéchiel (chap. XIII : 19), le Deutéro-Ésaïe (chap. LVI : 10-12) reprochent souvent à leurs collègues des mobiles sordides.

Rappellons enfin, comme cela résulte déjà de plusieurs des passages cités, que la classe des prophètes renfermait des personnes de tendances et de caractères fort opposés, en un mot les éléments les plus hétérogènes (voir aussi plus loin, p. 7, note, et p. 25-26).

Aux yeux des adorateurs de Jéhovah en Israël, les prophètes sont en quelque sorte les confidents de Dieu[1] (Amos III : 7; Jérémie XXIII : 18). Comme tels, on les consultait sur les affaires importantes, notamment sur les intérêts de l'État et de la religion, et sur les mystères de l'avenir[2]; (voir, entre autres : 1 Sam. IX : 6 sv[2]; 1 Rois XIV : 1 sv.; Ésaïe XXXVII : 2 svv. ; 2 Rois XXII : 12 svv.; Jérémie XXI : 1 svv.; XXXVII : 17, etc ; Ézéchiel VIII : 1 ; XIV : 1 ; XX : 1; XXXIII : 31). L'opinion populaire leur accordait non-seulement une intelligence supérieure, divine, mais encore une influence considérable sur les décrêts de Jéhovah[3]. Cette opinion exaltée trouve naturellement son contre-coup dans la violente

1. Cela explique comment on finit par donner le nom de *nabi* à Abraham (Gen. XX : 7; comp. XVIII : 17) et à tous les patriarches (Ps. CV : 15).

2. Les anciens prophètes pouvaient être consultés même pour des choses insignifiantes. Plus tard, il n'en fut plus ainsi.

3. Comp. entre autres Gen. XVIII : 17 sv.; XX : 7 ; 1 Rois, XVIII : 10, (Achab, dans sa superstition, fait chercher Élie parce qu'il lui attribue le pouvoir de mettre fin à la famine; comp. sv. 7); Nombr. XXI : 7 1 Sam. XII : 19; 1 Rois XIII : 6; Jérémie XXXVII 3; XLII : 2, 20, etc.

opposition des adversaires du culte de Jéhovah. Aussi vit-on les prophètes, dans les deux royaumes de Juda et d'Israël, persécutés, maltraités, tués quelquefois (voir, entre autres : 1 Rois XVIII : 4, 13 ; XIX : 2, 10, 14 ; XXII : 8 svv. ; 2 Rois I : 9 sv. ; VI : 31 suiv. ; XXI : 16 ; Jérémie en divers endroits ; Amos VII : 10 suiv.). Et, comme la classe des prophètes, ainsi que nous l'avons dit plus haut, renfermait dans son sein des éléments fort disparates, on conçoit que ce fut là pour eux une nouvelle source de luttes et de difficultés. Quant à leurs rapports avec le gouvernement, il dépendait entièrement du programme politique de chaque prophète en particulier, qu'il eût à s'en louer ou non[1].

La vraie mission des prophètes de Jéhovah, c'est le maintien du culte de leur Dieu. A l'idolâtrie et à l'immoralité, dans quelles régions et sous quelles formes qu'elles se présentent ; aux alliances étrangères, bref, à tout ce qui pouvait menacer ou altérer la religion, ils livrent un combat acharné. En revanche, ils exhortent leurs contemporains à rester fidèles à Jéhovah et à se confier entièrement en lui. Leurs grands principes religieux et moraux sont essentiellement ceux de la législation mosaïque ; mais, quant à l'observation rigoureuse des lois, surtout des lois purement cérémonielles, ils s'en

1. Nulle part la lutte intérieure, qui souvent partagea les prophètes en deux camps opposés, n'est plus visible que dans la vie de Jérémie. (Voir plus loin au ch. XI.) Des passages cités ci-dessus, p. 5-6, il est facile de conclure que les adversaires de Michée, de Jérémie, etc., furent très-bien vus de leurs contemporains et osèrent persécuter ces prophètes, précisément parce qu'ils pouvaient s'appuyer sur les tendances dominant dans le peuple et dans le gouvernement.

montrent fort peu soucieux [1], si l'on excepte toutefois l'observation du sabbat, cérémonie à laquelle plus d'un prophète semble attacher quelque prix, comme au symbole de l'alliance entre Jéhovah et Israël (Exode XXXI : 12-17 ; voir Jérémie XVII : 19-27 ; Ésaïe LVI : 1-7 [2]).

Tel fut l'esprit général des prophètes. Soutenir tout ce qui pouvait répandre, combattre tout ce qui pouvait affaiblir cet esprit, tel fut le véritable but de leur vie. La voix de leur conscience, voix impérieuse et qui leur tint lieu de tout autre point d'appui, les poussa à se mêler aux événements, soit — comme cela arriva surtout dans les premiers siècles — pour y exercer une influence directe, soit simplement pour rendre témoignage à la vérité. (Voir plus loin p. 31-32.) Ce ne fut pas leur faute si très-souvent ils eurent à sévir contre l'injustice ; cependant, quand l'occasion s'en présentait, ils savaient tout aussi bien encourager et consoler leurs compatriotes. Leurs discours sont pleins d'actualité, mais souvent aussi ils regardent l'avenir d'Israël et des gentils. Leurs prédictions sont avant tout des promesses ou des menaces, fondées sur leur manière à eux de concevoir la justice divine ; c'est-à-dire que souvent ils faisaient dépendre entièrement du peuple lui-même, selon que celui-ci négligeait l'exhortation prophétique ou bien l'écoutait, l'avenir sombre ou heureux qui lui était réservé : dans ce cas, il faudrait naturellement se garder de prêter à leurs prédictions aucun caractère absolu. Toutefois, bien souvent aussi, leurs prédictions, celles

1. Voir tome I, p. 243-256, surtout p. 249, 250 et 251, n. 2. La preuve en est à chaque page de leurs écrits.

2. Voir cependant aussi És. I : 11.

surtout qui concernent l'avenir théocratique, ne souffriraient aucune réserve. Cet avenir-là se déroule toujours devant leur esprit avec une inébranlable certitude, puisqu'il se fonde sur l'impérissable alliance de Jéhovah et de son peuple. Et que renfermera-t-il? Punition éclatante des Israélites infidèles et des ennemis de la nation, gloire éternelle d'Israël, sorti enfin régénéré de ses nombreuses épreuves, maintien ou rétablissement de la dynastie davidique, admission, enfin, des nations étrangères dans l'alliance de Jéhovah et de son peuple, tel est l'âge d'or sur lequel les prophètes ne cessent d'ouvrir à leurs contemporains les plus brillantes perspectives [1].

Ajoutez à tout cela, que les prophètes entendaient bien sûrement parler au nom et sur l'ordre de Jéhovah! « Jéhovah dit, » « ainsi parle Jéhovah [2] », telles sont les formules consacrées de leurs oracles. La première personne du verbe, dans leur langage, désigne tour à tour Jéhovah et les prophètes eux-mêmes. C'est Jéhovah qui leur a *montré* [3], *révélé* [4], *dit* [5], qui leur a fait *voir* [6] ou *entendre* [7] ce qu'ils auraient à annoncer. De là cette parfaite assurance avec laquelle ils présentent leurs vues sur l'ave-

1. Voir sur le caractère plus ou moins absolu des prédictions prophétiques, et en particulier sur leurs prédictions réputées messianiques, la note (v) à la fin du volume.

2. כֹּה אָמַר יהוה, נְאֻם יהוה.

3. הראה (Amos, VII : 1, 4, 7; VIII : 1, etc.)

4. גה (Amos, III : 7; És. XXII : 14; Dan. II : 22, 28, 29, 47.)

5. אמר, דבר

6. ראה (Amos, IX : 1; Ez., III : 23; X : 15, etc.) חזה (És. I : 1; II : 1; XIII : 1, etc.)

7. שמע (És., XXI : 10; Jérém., XLIX : 14, etc.)

nir : ils le contemplent, comme nous voyons le présent [1]. Mais de là également ce courage indomptable qu'aucun obstacle, qu'aucun danger ne parvint jamais à briser.

Par quelle voie leur arrivèrent-elles, les révélations divines? Les prophètes eux-mêmes ont négligé de nous le dire. Quelquefois ils parlent de visions, fruits de la plus haute extase, dans lesquelles ils ont prêté l'oreille et répondu à la voix de Dieu. Mais peu leur importait la manière dont la parole de Jéhovah leur était transmise [2]. L'essentiel pour eux fut toujours cette parole elle-même. Faire comprendre qu'il n'annonce autre chose que la parole divine, tel est l'unique souci du prophète. L'esprit de Jéhovah l'inspire, le pousse à parler. Pénétré de cet esprit, il ne peut faire autrement que prophétiser [3]. Il en fut ainsi, du moins dans les beaux jours du prophétisme israélite. Plus tard, l'inspiration ne s'affirme plus d'une manière aussi directe, ce haut mysticisme se refroidit, et les anges sont désormais les intermédiaires de la parole de Jéhovah [4].

1. De là l'usage du *perfectum propheticum*. Voir T. Roorda, *Gramm. Hebr.*, § 359; Ewald, *Ausf. Gramm.* (6e éd.), § 135 c. Ce *perfectum* s'appellerait tout aussi bien *perfectum poeticum* : c'est par la vivacité de l'imagination qu'on voit l'avenir comme si on l'avait déjà sous les yeux. Mais cette vivacité d'imagination chez les prophètes est, à son tour, la preuve que le doute est entièrement absent de leur esprit.

2. Sur les différentes formes de la révélation divine, voir la note (VI) à la fin du volume.

3. C'est la notion que l'on retrouve dans tout l'Ancien Testament. Voir la note (VII) à la fin du volume.

4. La transition à cette doctrine se fait dans des passages tels que 1 Rois XXII : 19, 23, où l'esprit de Jéhovah, l'esprit de la prophétie, est personnifié et représenté comme une personne intermédiaire entre Jéhovah et l'homme, par conséquent comme l'un des anges de la

II

Voilà le prophétisme dans ses grands traits. Comment se rendre compte de ce remarquable phénomène, de son origine, de son caractère particulier? Plusieurs opinions se sont formées à cet égard. Il faut les classer en deux catégories, parfaitement distinctes en théorie, mais se confondant aisément par la manière dont les partisans de ces différentes opinions les présentent bien souvent[1].

Première catégorie, se composant de ceux pour qui le prophétisme israélite est un phénomène tout à fait hors ligne dans l'antiquité. A les en croire, il y a eu révélation de la part de Dieu à l'égard des prophètes d'Israël, révélation non-seulement plus directe, mais essentiellement autre que celle à laquelle pourraient jamais prétendre les grands hommes religieux des autres peuples. Cette opinion, on le sait, ne date pas d'hier. Elle fut celle des Juifs après l'exil, et celle de l'Église chrétienne durant plusieurs siècles de son existence.

Cependant, sachons distinguer entre les divers parti-

cour céleste; voir encore 1 Rois XIII : 1, 9, 17, où la parole de Jéhovah devient presque une substance particulière. Au même endroit (au vs. 18) on trouve en effet un ange chargé de transmettre la révélation divine, tout comme dans le livre d'Ézéchiel, dans les chapitres Zach. I-VI (passim) et dans le livre de Daniel.

1. Voir sur le malentendu qui vient souvent embarrasser inutilement la question qu'on va traiter dans ce paragraphe, la note (VIII) à la fin du volume.

sans de cette théorie. Il y en a [1] qui se bornent à établir en principe la réalité d'une révélation extraordinaire faite aux prophètes israélites, sans oser toutefois en décrire la nature. La révélation divine s'est-elle renouvelée pour chaque prophète en particulier? s'est-elle manifestée au contraire une fois pour toutes, soit à Abraham, soit à Moïse [2]? A de semblables questions, ne leur demandez pas de réponse. En revanche, il y en a de plus hardis et

1. Tels sont, entre autres, Tholuck, *die Propheten und ihre Weissagungen* (1860) p. 45, sv.; Bleek, *Einl. in das A. T.*, p. 411 sv. surtout 434 sv.; Kamphausen, *das Lied Moses*, p. 255; K. Köhler *l. c.* p. 96. (M. Köhler se distingue nettement de ceux qui ne voudraient voir dans le prophétisme de l'Ancien Testament que l'épanouissement complet, le fruit mûr de la prophétie, telle qu'elle exista dans l'antiquité en général); G. Baur, *Gesch. der ATlichen Weissagung*, I, p. 3, 11 sv., 26 sv. et ailleurs.

2. C'est l'opinion de M. Köhler (*l. c.*). Le prophétisme, selon lui, est le fruit de la vie religieuse d'Israël, laquelle vie cependant lui avait été inoculée en quelque sorte par certains personnages mieux doués que les autres d'une force créatrice. Cette vie religieuse n'appartient point en propre à ce peuple. — C'est Abraham, c'est surtout Moïse (comp., p. 86 sv.) qu'il a probablement en vue. — Pour M. Baur, *l. c.*, p. 12, c'est particulièrement Abraham qui a donné l'impulsion au développement religieux en Israël, lequel a fini par produire le prophétisme. A ses yeux encore, les religions révélées (le judaïsme, le christianisme) se distinguent aussitôt de toutes les autres religions en ce que celles-ci n'ont jamais été l'œuvre d'un seul esprit créateur. Que si, pour combattre cette théorie, l'on voulait en appeler à Confucius, à Zarathustra, à d'autres fondateurs de religions, véritables esprits créateurs, et qu'à ce titre il faudrait donc également regarder comme dépositaires des révélations divines, M. Baur vous répondra que personne d'entre eux n'a fondé rien d'absolument nouveau. Mais où est la preuve qu'il en soit ainsi pour Abraham? — En substance, M. Bertheau (*zur Gesch. der Israël.*, 1842, p. 218 sv.), se trouve d'accord avec M. Baur.

qui ne restent point dans le vague. Ils ont essayé de déterminer la manière ou même les diverses manières dont Dieu aurait révélé sa parole aux prophètes. Selon M. Hengstenberg, le prophète, au moment de recevoir les révélations divines, se serait trouvé dans un état assez voisin de l'extase [1]. Suivant M. Keil et plusieurs théologiens plus anciens, si le prophète pouvait comprendre ce que Jéhovah lui révélait, c'était grâce à une espèce d'intuition qui lui était spécialement accordée de la part de Dieu [2]. Suivant M. Delitzsch [3], il y avait d'abord l'inspiration ordinaire, fruit d'une influence divine directe, donnant un immense essor à la volonté, au sentiment, à l'intelligence du prophète et que celui-ci pouvait distinguer sans peine de toute autre influence, ainsi que du jeu de ses propres facultés intellectuelles. Puis il y avait l'extase prophétique, état où le prophète se trouvait entièrement sous l'empire de l'esprit de Dieu qui le transportait en des régions à lui inconnues, tout en lui laissant cependant la faculté, que les personnes extatiques en général ne possèdent plus, de se rappeler et de reproduire ce qu'il avait vu et entendu.

Que penser de cette théorie d'une révélation surnaturelle, dont les prophètes israélites auraient été les objets? Les prophètes ont-ils réellement éprouvé une influence directe de la part de Dieu, ainsi qu'ils le prétendent eux-mêmes? Qu'on ne vienne pas nous dire que leur propre

1. Voir sur cette opinion de M. Hengstenberg, et en général sur l'extase, la note (IX) à la fin du volume.

2. Voir la note (X) à la fin du volume.

3. Voir *System der bibl. Psychologie* (2e éd., 1861, p. 357 sv. comp. à p. 285; voir encore la note (XI) à la fin du volume.

affirmation suffit, ni que l'histoire nous fait en quelque sorte assister à ces révélations divines. Car comment alors ne pas croire sur parole les devins de l'antiquité profane se disant tous les objets et les organes d'une révélation surnaturelle, et rendant, eux aussi, leurs oracles dans un état peu différent de l'extase prophétique ? Comment ne pas admettre implicitement aussi le témoignage des nombreux prêtres de Baal et d'Aschéra (1 Rois, XVIII : 19, 22, 40), prétendant également à une inspiration directe de par leurs dieux particuliers ? Bien mieux encore, si l'examen ici est exclu d'avance, il faudra que Jéhovah ait souvent révélé en même temps une chose et son contraire : souvent en effet des prophètes annoncent comme parole de Jéhovah ce que d'autres prophètes viennent taxer de mensonge. (1 Rois XXII : 6 sv. ; Jérémie XXVIII, XXIX, etc.) Les uns ou les autres ont pourtant dû se tromper.

Mais l'examen nous est accordé, les partisans d'une révélation surnaturelle fournissant eux-mêmes des arguments à l'appui de leur thèse. On aime particulièrement à insister sur le caractère des écrits prophétiques, sur l'élévation et la pureté des idées et des espérances qui s'y trouvent énoncées, ainsi que sur l'exactitude des prédictions prophétiques ; tout cela doit parler assez haut en faveur de l'origine divine du prophétisme. Nous répondons que ce n'est pourtant point là le raisonnement qu'on admet en général. Suffit-il que tel peuple ait eu des vues religieuses supérieures pour qu'on veuille aussitôt les rattacher à une source surnaturelle [1] ? Et,

1. S'il y avait lieu d'établir une différence radicale, absolue, entre le caractère des vues religieuses d'Israël et celui des vues religieuses des autres peuples, on pourrait être tenté, il est vrai, de faire remon-

quant aux prédictions des prophètes israélites, n'oublions pas une chose: c'est que souvent les prédictions ne se sont réalisées qu'imparfaitement, et que jamais elles ne se sont faites dans des circonstances où il pouvait être bien difficile d'en faire [1].

Il est à remarquer, du reste, que, parmi les partisans de la théorie que nous examinons, il y en a plusieurs aujourd'hui pour qui l'inspiration surnaturelle des pro-

ter la religion d'Israël et tout ce qui s'y rapporte à une révélation surnaturelle, ou juger du moins qu'une pareille explication serait assez plausible. Mais une semblable différence n'existe pas. (Voir, entre autres, sur la religion de Zarathustra, M. Haug, *die Gatha's des Zarathustra*, I, 1858 ; II, 1860; *Essays on the sacred writings of the Parsees*, Bombay, 1862; Bunsen, *Gott in der Geschichte*, II, 75-96). Toutefois, elle existerait, que l'explication susdite, tout en ayant pour elle quelque vraisemblance, tomberait pourtant devant l'histoire attestant que la supériorité de la vie religieuse en Israël fut le fruit d'un développement organique, en tant que cette vie religieuse se rattache de tous les côtés aux idées sémitiques en général et qu'elle ne s'est épurée que lentement, graduellement. A présent, quant aux personnes qui croient pouvoir établir l'origine surnaturelle des prophéties sur le fait que les prophètest se sont attendus à voir la vraie religion triompher et se répandre partout, nous nous permettons de leur faire observer : 1° que, dans l'esprit des prophètes, cette attente ne se séparait point de la réhabilitation politique d'Israël, à laquelle ils croyaient tout aussi fermement; 2° que les prophètes, très-souvent, ont annoncé le triomphe non-seulement de l'essence de leur religion, mais aussi de ses formes temporaires et partant périssables ; et 3° que des espérances semblables à celles qu'on vient de signaler se retrouvent chez d'autres peuples, notamment chez les Perses. Comp. Spiegel à l'article *Parsismus*, dans la *Real-Encyclopädie* de M. Herzog, tome XI : 115-128; M. Nicolas, dans la *Revue de Théologie*, vol. XI, p. 193 sv.; *Revue germanique*, tome VII . 2; VIII . 1, 3 (le Parsisme, d'après les travaux allemands modernes); Franck, *Études orientales*, p. 207-252.

1. Voir la note (XII) à la fin du volume.

phètes n'a plus rien de magique ou de purement, comme on dit, transcendental. La vraie grandeur du prophétisme, à leurs yeux, ne consiste plus à avoir su arracher à l'avenir ses secrets impénétrables, mais bien plutôt en ce qu'il atteste le noble besoin d'une vie supérieure et brillant d'un éclat divin. Pour eux aussi, le prophétisme a dû se rattacher à la vie intérieure des prophètes, de sorte que les révélations divines correspondent aux divers degrés de développement religieux et moral des prophètes, et à la situation historique et politique au sein de laquelle ils vécurent eux-mêmes[1]. La prophétie, entendue de cette façon, n'est plus l'arbitraire divin communiquant à qui il veut et comme il le veut les secrets de l'avenir ; c'est au contraire le fruit du concours de l'inspiration divine et de la vie religieuse d'Israël. Aussi bien, les perspectives du prophète, on l'accorde encore, n'ont guère dû s'étendre plus loin que son horizon politique [2].

Telle est la théorie supranaturaliste sous sa forme la plus moderne. Nous en avons seulement exposé les contours pour y faire rentrer également les vues de ceux qui peuvent différer encore sur des questions de détail. L'an-

1. C'est l'opinion non-seulement de MM. Bleek, Bertheau, Baur, mais encore celle de M. Hoffmann (voir pour sa théorie dans son ensemble : *Weissagung u. Erfüllung*, I, p. 1 sv.) et jusqu'à un certain point celle de M. Duesterdieck.

2. Voir, entre autres, Bleek, *Einl.*, p. 437, 446. M. Tholuck, qui admet des exceptions à cette règle, en appelle à És. XXXIX; Mich. IV · 10; És. XIII-I; XIV : 23; XXI : 1, 10; Jér. III-VI; Hab. I; Nombr. XXIV : 16, 17 (Comp. H. Oort, *de Peric. Num.* XXII-XXIV, *hist. Bileami contin.*, p. 96, svv.) Pour la critique des arguments de M. Tholuck, voir les chap. X, XI, XIII.

cienne théorie[1] était plus claire si l'on veut, mais celle-ci tient compte davantage des exigences de la raison et de la méthode historique. Pour être juste, ajoutons que tous, partisans d'un supranaturalisme absolu ou d'un supranaturalisme mitigé, ne refusent point de reconnaître que le prophète, pour être l'interprète de Jéhovah, ne perd pas pour cela son caractère personnel, pas plus qu'ils ne pensent à le soustraire à l'influence souvent très-considérable que son caractère propre pouvait exercer sur son langage, sur son style ou même sur la forme particulière de ses espérances prophétiques; ils reconnaissent encore que les perspectives des divers prophètes ne se sont point formées indépendamment les unes des autres ni toutes ensemble sans rapport avec la législation mosaïque [2].

1. Parmi ses défenseurs, il faut compter encore MM. Hengstenberg, Haevernick, Keil, très-souvent aussi M. Delitzsch.—MM. Duesterdieck (*De rei propheticæ in V. T. quum universæ tum messianæ natura ethica*, 1852), J. C. K. Hoffmann (*Weissagung und Erfüllung*, 2 vol., 1841, 44), et Tholuck (*l. c.*) s'écartent déjà de ce point de vue absolu; mais les savants qui le font bien plus encore, sans abandonner toutefois la théorie supranaturaliste, sont MM. Bleek (*Einl. in das A. T.* et ailleurs); Bertheau (*die Alttestament, Weissagung von Israel; Reichsherrlichkeit in seinem Lande*, Jahrb. für deutsche Theol., IV et V) G. Baur (*l. c.*). La divergence entre ces exégètes tient en partie à ce que surtout les quatre derniers ne repoussent point la méthode critique appliquée aux livres de l'Ancien Testament, mais aussi à ce qu'ils ont subi l'influence de Schleiermacher. Leur supranaturalisme mitigé, tel qu'on a essayé de le décrire plus haut, a appris de ce grand théologien (Voir *Christliche Glaubenslehre*, I, 103, sv., II, 133 sv.) à estimer le prophétisme surtout de son côté éthique.

2. M. Duesterdieck lui-même a fortement insisté là-dessus (*l. c.* p. 90-114, 135-142).— Plus loin, nous citerons une foule d'exemples à l'appui de cette thèse, qui, on le comprend déjà, renverse d'un seul

Le supranaturalisme mitigé suffit à lui seul pour combattre les exagérations du supranaturalisme absolu, entre autres la théorie d'une intervention arbitraire de la part de Dieu dans le cours de l'histoire, ou celle des révélations isolées que les prophètes auraient reçues sur l'avenir. Quant au supranaturalisme mitigé, on peut le combattre par ses propres armes, c'est-à-dire par les vérités que ses partisans nous accordent et dont eux-mêmes, il faut le supposer, n'ont pas toujours senti la véritable portée. Si l'on ne part plus exclusivement de ce que les prophètes nous ont dit eux-mêmes sur l'origine de leurs vues et de leurs prédictions, et que l'on consente à rattacher celles-ci au développement religieux et à la situation historique du prophète, il est clair qu'on a enlevé au prophétisme, comme fait psychologique, son caractère exceptionnel, qu'on arrive tout doucement, pour l'explication du prophétisme israélite, à la méthode historique et psychologique suivie aujourd'hui pour l'examen de phénomènes analogues, et que bientôt on se trouvera entièrement désarmé devant les exégètes de la deuxième catégorie, qui tous s'accordent à appliquer au prophétisme israélite la loi d'un développement organique [1].

coup la théorie suivant laquelle le prophète ne serait que l'organe passif de la révélation divine.

1. Cette manière de voir qui, cela va sans dire, n'exclut point une certaine divergence d'opinions, a été émise d'abord par Herder (Comp. Duesterdieck, *l. c.* p. 48-50), ainsi que par le rationalisme, représenté à des degrés divers par Eichhorn (*die Hebr. Propheten uebersetzt und erklärt*, 3 vol. 1816-1819, *Einl. in das A. T.*, IV (4e édit., 1824)); Gesenius (*der Prophet. Jesaja*, 4 vol., 1820, 1821); de Wette (*Einl. in das A.* T.), Hitzig (*der Prophet. Jesaja* (1833) et dans d'autres

Deuxième catégorie, se composant de ceux qui, d'abord, admettent pleinement toutes les vérités accordées par le supranaturalisme mitigé, mais qui, de plus, et en raison même des écrits des prophètes, refusent de voir en ceux-ci les organes d'une révélation surnaturelle. Il y a ici deux observations importantes à soumettre au lecteur : 1° Il y a divergence et quelquefois même lutte entre les opinions de prophètes même contemporains[1]; 2° plusieurs prédictions, surtout dans le sens où

commentaires); A. Knobel (*der Prophetismus der Hebräer*, 2 vol. 1837); F. B. Köster (*die Propheten des A. u. N. T.*, 1838). Plusieurs de ces exégètes se rapprochent plus ou moins de ceux qui appliquent au prophétisme la loi d'un développement organique et pourraient presque être mis sur la même ligne, comme on peut le faire entre autres pour M. Ewald (*die Propheten des A. B.*, 2 vol. 1840, 41; *Gesch. des Volkes Israel*, passim); Eisenlohr (*Israel unter der Herrschaft der Könige*, I (1855), p. 129 sv.; II (1856), p. 218 sv.); M. Nicolas (*Études critiques sur l'Anc. Test.* (1862), p. 301-422), bien qu'il soit revenu davantage à l'ancien rationalisme. — On sait déjà à quel titre on pourrait faire rentrer dans cette catégorie les noms de MM. Bleek, Bertheau, Baur et celui d'Umbreit (*Praktischer Commentar ueber die Proph. des A. B.*, 4 vol. (1841-46); *der Brief an die Römer* (1856) p. 219-226 et ailleurs), enfin celui de M. Bunsen (*Gott in der Gesch.* I, p. 221, 256).

1. On en trouve les exemples les plus frappants dans les livres d'Ésaïe, de Michée, dans ceux de Jérémie et de l'auteur de Zach. XII-XIV (quant à d'autres contemporains de Jérémie et qui s'éloignent davantage de lui, voir plus loin, p. 25-26). Sur les prophètes cités, comp. Matthes, *De pseudo-prophet. Hebr.*, p. 32 sqq., 73 sqq.; ensuite plus loin les chapp. X, XI, XIII. Aussitôt que nous nous mettons à comparer des prophètes non contemporains, les divergences deviennent plus grandes encore. Il est à remarquer notamment qu'Élie et Élisée n'ont rien fait qui soit arrivé à notre connaissance pour combattre le culte de Jéhovah sous la forme d'un taureau, bien qu'ils se soient acharnés contre le culte de Baal. Jéhu, monté sur le trône grâce à l'influence d'Éli-

elles avaient été faites, ont été démenties par l'histoire. Osée (ch. VIII : 13 ; IX : 3-6 ; XI : 11) prédit qu'Israël sera puni par sa captivité en Assyrie et *en Egypte*. Jamais le peuple n'a été emmené captif en Égypte[1]. Il est prédit « que le pays de Juda sera la terreur de l'Égypte » (Ésaïe XIX : 17) : il n'en a été ainsi à aucune époque de l'histoire égyptienne. Il est prédit que l'Égypte et l'Assyrie se convertiront au Dieu d'Israël (*ibidem*, vs. 18). Tant que durèrent les deux royaumes que le prophète avait évidemment en vue, semblable conversion ne s'est point opérée. La ville de Tyr devait être détruite par Salmanassar (Ésaïe XXIII), mais rétablie dans un délai de 70 ans (vs 18) : rien de tout cela n'est arrivé[2]. A en croire Jérémie, les dix tribus devaient revenir de leur captivité, en même temps que la population du royaume de Juda (ch. III : 18). Les personnes qui ont suivi Jéhojachin dans l'exil, une fois rapatriées, resteront tranquille-

sée, et grand adversaire des adorateurs de Baal, maintient cependant le culte du taureau à Béthel et à Dan. Ses successeurs, auprès desquels le même prophète fut en si haute considération, en firent autant. On ne voit pas qu'un seul d'entre les prophètes éphraïmites avant Osée (Comp. ch. VIII : 5, 6; X : 5) ait blâmé cette forme particulière du culte jéhoviste. Comp. Matthes, *De pseudo-prophet. Hebr.*, p. 11.

1. L'ancienne théologie avait ici une échappatoire que M. Tholuck n'aurait pas dû renouveler : on prétendait que le prophète avait simplement voulu annoncer une servitude semblable à celle de l'Égypte (voir Tholuck, *die Propheten*, p. 145 sv.).

2. Il est très-douteux que plus tard Nébucadnetzar ait conquis la ville. Mais, quand même il en serait ainsi et que la prophétie eût été accomplie de cette façon, en même temps que celle d'Ézéchiel (ch. XXVI), elle ne les ferait point pourtant dans le sens où le prophète l'avait donnée. Ézéch. XXIX : 17-21 ne semble point venir à l'appui de cette prétendue conquête de Tyr par Nébucadnetzar. Voir Tholuck, *l. c.* p. 132 svv., et contre lui plus loin au chap. XII.)

ment en Palestine (ch. XXIV : 6); tous les Juifs dispersés vont revenir en Judée (ch. XXXIX : 14); aucune servitude ne devra plus suivre celle de Babylone (ch. XXX : 8-9) ; les descendants de David occuperont le trône à perpétuité (ch. XXXIII : 17[1]). Quand donc l'histoire a-t-elle jamais ratifié une seule de ces attentes? Jérusalem, après la conquête de Nébucadnetzar, ne verra plus de conquérants impurs, incirconcis (Ésaïe, ch. LII : 1); de retour en Palestine, Israël s'étendra considérablement, sera redoutable à tous ses adversaires (ch. LIV : 3-17[2]), et régnera sur des peuples étrangers (ch. LXI : 4-6). « Le froment d'Israël ne sera plus donné pour nourriture aux ennemis de la nation ; les étrangers ne boiront plus son vin excellent cultivé avec tant de peine. » Jéhovah lui-même le déclare « par sa main droite et son bras puissant (ch. LII : 8). » Comme si, sous Antiochus Épiphane, sous Pompée, sous Hérode le Grand, sous Titus, la domination étrangère ne s'était pas de nouveau étendue sur la Palestine. En général, il est clair que la situation d'Israël, après l'exil, n'a rien moins que répondu à ce que les prophètes en avaient prédit. A peine les Juifs se retrouvaient-ils depuis quelque temps dans leur pays, que Zacharie en était encore à s'écrier : « Éternel des armées! jusques à quand n'auras-tu point compassion de Jérusalem et des villes de Juda, contre lesquelles tu as été indigné pendant ces soixante et dix années? (I:12) » Triste écho de la glorieuse prédiction qui se lit au chapitre XXXV, vs. 10, du livre d'Ésaïe : « Ceux desquels l'Éternel aura payé

1. On comprend que l'argument ne perdrait rien de sa valeur quand même il faudrait contester l'authenticité de ce passage.

2. Comp. le chap. LX (Tableau de la gloire d'Israël après l'exil).

la rançon, retourneront et viendront en Sion avec chant de triomphe, et une joie éternelle sera sur leur tête; ils obtiendront la joie et l'allégresse : la douleur et le gémissement s'enfuiront! »

Pour autant qu'ils n'ont pas songé à nier l'évidence en maintenant que ces prophéties, en partie du moins, se sont pourtant réalisées, les partisans de l'ancienne théorie supranaturaliste ont cru échapper aux difficultés que nous venons de signaler, soit en appliquant à l'Église chrétienne les prédictions concernant Israël, Jérusalem ou Sion (comme s'il y avait le moindre indice que les prophètes aient entendu ces mots dans un sens autre que le sens purement littéral)[1], soit en reléguant dans un avenir plus lointain, tout à fait à la fin des siècles (c'est-à-dire à cette époque de mille ans pendant laquelle, d'après le sentiment de certaines personnes, le Christ régnera sur la terre), en reléguant, disons-nous, dans cet avenir lointain, la réalisation de ce que les prophètes semblent avoir prédit comme devant arriver dans leur temps, ou du moins peu après. C'est l'exégèse des chiliastes ou des partisans du *millenium*. Ils ne contestent pas que les glorieuses prédictions sur la prospérité et la supériorité d'Israël ne se soient point encore réalisées; seulement, comme ce peuple existe encore, rien n'empêcherait qu'elles ne le fussent un jour. On conçoit que cette hypothèse ne pourrait jamais s'appliquer

1. Saint Paul, il est vrai, avait donné l'exemple de cette exégèse allégorique ou spiritualiste. Voir Ép. aux Galates (où les chrétiens sont l'Israël de Dieu), Ép. aux Romains, IX : 25, 26 (où Osée II : 1, 25, sont appliqués aux gentils). Disons-le pourtant : autre chose est d'user d'une pareille exégèse pour des besoins d'édification, autre chose d'ériger cette méthode en principe scientifique.

aux prédictions affirmant de la manière la plus positive qu'après l'exil, Israël ne serait plus chassé de son pays et ne serait plus opprimé par d'autres nations. Mais ensuite, rien n'indique que les prophètes eux-mêmes se soient attendus à une réalisation aussi tardive de leurs prédictions. Par conséquent, et dans tous les cas, ils se sont trompés de date. Or, s'il y a eu erreur sur ce point, leur infaillibilité se trouve compromise, et, dès lors, pourquoi leurs espérances n'ont-elles pu être quelquefois par trop exaltées?

Autre échappatoire, et dont les chiliastes n'ont point manqué de s'emparer. Si des événements séparés par des siècles ont été représentés par les prophètes comme étant contemporains les uns des autres, c'est que Dieu les leur a montrés en effet tous à la fois, ou qu'eux-mêmes ils ont jugé bon de les peindre, non en historiens liés par la chronologie, mais à la manière des poëtes, c'est-à-dire en mettant toujours au premier plan ce qui avait le plus frappé leur esprit[1]. La vérité se trouve ici mêlée à l'erreur. Les prophètes sont souvent de vrais poëtes et alors il s'agit d'observer en étudiant leurs écrits les mêmes lois d'exégèse qu'on appliquerait à l'interprétation d'un poëme; souvent le prophète a voulu évidemment peindre par un seul trait toute une époque, toute une situation dans son ensemble, en résumant ainsi une foule de choses qui auraient dû, chronologiquement, être séparées les unes des autres. Mais, de ce principe général, il ne s'ensuit point que nous puissions indistinctement séparer ce que l'esprit du pro-

1. Voir *Comm. theol.* edd. Velthusen, Kuinoel, Ruperti, VI : 57-116.

phète avait étroitement réuni, ni reporter à des époques différentes des événements qu'il nous donne évidemment comme contemporains les uns des autres. D'ailleurs, tranchons le mot, un seul motif pourrait nous inviter à procéder ainsi: ce serait l'adoption de la thèse entièrement gratuite que, d'une manière ou de l'autre, dans le passé comme dans l'avenir, l'histoire doit nécessairement donner raison à chacune des prédictions prophétiques ; thèse fatale, qui ferait descendre l'exégèse des écrits des prophètes de son rang de science historique à celui d'humble esclave des vues dogmatiques de tel ou tel théologien.

Nous maintenons donc nos deux observations : 1° les prédictions, même de prophètes contemporains, ne s'accordent pas toujours; 2° plusieurs prédictions ont été démenties par l'histoire.—Inutile d'ajouter à quoi ces observations doivent nécessairement aboutir : elles renversent de fond en comble l'ancienne théorie supranaturaliste. En voici encore d'autres cependant, qui, de plus, nous feront connaître la méthode à suivre pour bien nous rendre compte du prophétisme israélite.

Regardons de plus près la nature des espérances prophétiques. Assurément, elles reflètent les idées religieuses d'Israël dans toute leur grandeur; mais, sans contredit, elles en trahissent en même temps le côté faible. Fidèle à cet égard aux traditions de son peuple, le prophète admet le rapport suivant entre Jéhovah et Israël : Jéhovah est le Saint et le Juste, il est trop pur pour voir le mal. Les péchés d'Israël et des autres peuples doivent donc nécessairement être punis. Mais aussi il est plein de miséricorde et de pardon. Par conséquent, la vraie piété trouvera un jour sa récompense. C'est d'après ce principe que le pro-

phète juge du présent et de l'avenir. Mais que sera-ce si les prophètes, tout comme leurs compatriotes, se sont fait une idée très-imparfaite du rapport entre le péché et le malheur d'une part, entre la piété et le bonheur de l'autre? s'ils n'ont point envisagé le malheur comme inhérent au péché, ni le bonheur comme inhérent à la vertu? Et, en effet, telle fut leur erreur. La punition du pécheur, la récompense de l'homme pieux, ne nous sont point présentées comme les conséquences naturelles, inévitables, de leur conduite à chacun, mais plutôt comme l'effet d'une disposition particulière de Dieu. L'équilibre, dans le monde moral, se rétablit chaque fois, grâce à une intervention directe de la Divinité. Les prophètes sont partis ainsi d'un principe qui n'est vrai qu'à demi. Comment vouloir alors que des prédictions fondées sur ce principe ne renferment que vérité absolue?

Il y a plus: ce qui distingue les prophètes les uns des autres, c'est non-seulement leur caractère personnel, mais encore la manière fort inégale dont chacun d'eux, dans la mesure de son propre développement intellectuel, a pu s'assimiler les idées religieuses et morales répandues dans le peuple. Citons un exemple. Des prophètes contemporains, mais adversaires de Jérémie, annoncent le retour immédiat des exilés, la restitution immédiate des vases sacrés du temple (Jéré., ch. XXVIII). Pour Jérémie, au contraire, cet avenir auquel il s'attend également, ne se réalisera qu'après soixante et dix ans (chap. XXV : 11 ; XXIX : 10). Voyez se confirmer ici ce que nous venons de dire. Si les adversaires de Jérémie [1] ne

1. S'il y en avait dans le nombre qui fussent dénués de toute vocation intérieure (voir entre autres Jérémie, XXIX : 23), gardons-nous d'étendre

veulent entendre parler d'aucun délai, c'est qu'ils n'ont pas dépassé le point de vue adopté un siècle plus tôt par le prophète Ésaïe : la spoliation du temple, c'est tout simplement une profanation de la maison de Dieu ; Jéhovah ne peut plus un seul instant en différer la vengeance ; la captivité prolongée prouverait que Jéhovah a abandonné Israël. Mais Jéhovah ne peut abandonner son peuple ! — Maintenant, à son tour, qu'en pense le prophète Jérémie? Pour lui, cet état anormal ne lui répugne pas, parce que, jaloux de la pureté morale de son peuple, il y voit la punition inévitable des péchés d'Israël et un moyen de progrès et de salut, une épreuve qui devra épurer la nation. Il supporte l'insupportable en vue de la satisfaction rendue par là à la justice de Dieu et en vue de l'effet moral qui en sortira. Il s'ensuit que ceux qui s'opposèrent à Jérémie l'auraient soutenu au contraire, si, pour eux comme pour lui, la régénération morale d'Israël eût pu se trouver un instant au-dessus de la restauration du culte de Jéhovah et de la théocratie israélite sous leurs formes purement extérieures [1]. C'est là ce que nous avons voulu dire en affirmant tout à l'heure que les prophètes ont participé d'une manière fort inégale au génie religieux de leur peuple.

ce jugement à tous indistinctement. Rien ne nous oblige à souscrire à la condamnation générale que Jérémie lui-même a fait passer sur eux tous, avant que nous ayons essayé de nous faire d'eux une idée moins désavantageuse. C'est ce qu'on a entrepris de faire dans le texte.

1. Les divergences entre les prophetes ne s'expliquent pas toujours aussi facilement. Elles tiennent souvent à leur caractère personnel, à l'originalité accordée à l'un, refusée à l'autre, etc. L'essentiel est ici d'admettre que tout rentre dans le domaine de la psychologie et que, par conséquent, il ne faudrait jamais avoir recours aux causes surnaturelles.

Il est temps de conclure. Dans le prophétisme, comme dans tout autre phénomène historique, nous retrouvons l'action réunie des deux grandes forces motrices de l'histoire : la force divine et la force humaine, sans qu'ici plus qu'ailleurs il soit possible de démêler la part qui revient à Dieu ou à l'homme. C'est du caractère même d'Israël qu'il faut tirer la raison d'être de tous les phénomènes qui se sont produits dans son sein. C'est par le génie religieux d'Israël qu'il faut expliquer le prophétisme, génie qui s'est développé graduellement sous l'influence combinée de l'histoire et de l'esprit de Dieu. Dans ses prophètes, Israël a possédé ses grands hommes, ses héros, absolument comme, dans des domaines différents, les autres nations ont eu les leurs [1]. Vouloir pénétrer dans la vie intérieure du prophète pour y assister, en quelque sorte, à la formation de ses vues et de ses espérances, c'est prétendre résoudre le problème à jamais insoluble de l'individualité humaine. Nous n'avons pas cette prétention-là. Décomposer ces vues et ces espérances dans leurs éléments constitutifs, démontrer qu'à l'époque du prophète ces éléments existaient en effet, voilà tout ce qu'on peut légitimement exiger de nous.

Les prophètes sont les grands hommes d'Israël [2]. Ils sont ce que sont les prophètes des autres peuples sémi-

1. Se rappeler ici que les idées religieuses et morales du prophète sont à la base de sa philosophie de l'histoire et de l'ensemble de ses prédictions, et qu'il faut ainsi rattacher encore l'une et l'autre au génie particulier du prophète.

2. Il s'en faut de beaucoup cependant que tous les prophètes aient été des génies, ou même que les génies parmi eux aient tous été de premier ordre.

tiques ; seulement, ils s'élèvent au-dessus de ceux-ci par leur caractère personnel, qui tient assurément à la supériorité de leur religion nationale, le génie particulier et l'histoire d'Israël y aidant. Grâce à des circonstances particulièrement favorables, mais aussi grâce à ses grands hommes, Israël a pu non-seulement conserver la tradition générale de la race sémitique (rôle auquel M. Renan, entre autres, semblerait trop vouloir l'astreindre), mais encore l'épurer et lui prêter de nouveaux développements[1].

Et qu'on veuille bien ne pas perdre de vue que notre manière d'envisager le prophétisme nous permet de faire droit à ce que la conscience même du prophète lui disait sur l'origine de sa prédication, et de comprendre comment les prophètes sont parvenus à donner leur parole pour la parole de Dieu. Réflexion, raisonnement, dialectique, calcul, laissons bien loin de nous ces mots,

1. Chaque peuple a ainsi son génie particulier dont ses grands hommes portent naturellement l'empreinte. Ainsi, une différence notable s'observe entre les peuples ariens et les peuples sémitiques. (Voir E. Renan, *Hist. générale et syst. comp. des langues sémitiques*, I. 1 svv. ; *Nouv. Consid. sur le caractère général des peuples sémitiques*, passim ; puis Diestel, *Jahrbb. f. Deutsche Theol.*, v : 74 svv. ; G. Baur, *l. c.*, p. 33-137, et d'autres.) Il ne faut donc pas s'étonner de ne point retrouver ailleurs le prophétisme israélite. Les points de rapport entre les prophètes et les devins de l'antiquité sont peu nombreux et peu essentiels (comp. M. Köhler et Oehler, ouvrages cités ci-dessus, p. 3, note 3). C'est peut-être Mohammed qui rappelle le plus le prophète israélite, bien qu'il soit facile de voir ce qui l'en sépare. En résumé, le prophétisme israélite est sans pareil dans l'histoire, mais à peu près partout nous en retrouvons les germes. Il en est de même de la philosophie. Elle n'arrive à son complet épanouissement que chez les Grecs, mais elle ne manque pas absolument à d'autres peuples.

dès qu'il s'agit des idées et des perspectives du prophète. Soudainement une idée le frappe, une conviction s'empare de son esprit pour ne plus le quitter. Cette vérité qu'il prend pour la parole même de Dieu, il n'y est pas arrivé, et il le sait, par la voie ordinaire du raisonnement. Il n'a donc aucune peine à la distinguer de ses propres idées. Eh quoi! celles-ci peuvent même venir se heurter contre la pensée divine, lutter contre elle au point de n'en être vaincues que difficilement[1].

Il faut se rappeler, du reste, que, suivant l'Ancien Testament dans son ensemble, tout élan d'enthousiasme pour la liberté, pour la religion, fut attribué par les Israélites à l'action directe de Jéhovah. Dans les phénomènes du monde extérieur, ils oublièrent également les causes physiques pour ne plus y voir que la seule puissance de Dieu[2].

1. Comp. 2 Sam. VII : 3 au vs. 4 sv. : (Nathan revient de la première impression que lui avait laissée la proposition de David, et sa seconde idée est pour lui la parole de Jéhovah); Amos III : 9 (description admirable de l'effet terrible produit par la parole de Jéhovah); Jérémie, XX : 7-9; XV : 10-21 (lutte intérieure chez ce prophète dans laquelle, à la longue, Jéhovah reste vainqueur). Le livre de Jonas nous retrace l'opposition que le prophète fait à la parole de Jéhovah qu'il lui est ordonné d'annoncer. Ici, pourtant, les choses nous sont représentées un peu autrement que dans les écrits des prophètes eux-mêmes.

2. Voir Ps. XXIX; CIV; CXLVII : 8, 9, 15-18; Job XXXVII; XXXVIII svv.; Amos, V : 8; IX : 5, 6, etc. C'est la force partout présente de Jéhovah qui remplit l'univers, qui y agit toujours (Ps. CXXXIX : 7 svv.; Jér. XXIII : 23, 24; Amos, IX : 2-4); l'esprit de Jéhovah est le principe vital de toute la création (Gen. II : 7; Eccl. XII : 7; Ps. CIV 29, 30; Job XXXIII : 4; XXXIV : 4, 14; XXXVII : 3; Nombres XVI : 22; XXVII : 16, etc.). C'est particulièrement dans l'homme que se révèle ce esprit, surtout lorsque celui-ci se sent l'enthousiasme et la force d'accomplir de grandes actions (Juges VI . 34, XI : 29; XIII : 25,

Comment alors ne pas s'attendre à les voir rapporter à Jéhovah cette étonnante inspiration prophétique dont ils ne savaient découvrir la source en eux-mêmes? Avaient-ils absolument tort? Assurément, les idées prophétiques ne sont point sorties d'une révélation surnaturelle; mais ne sont-elles pas sorties de la disposition particulière du prophète, et, quant à cette disposition, ne faut-il pas y voir l'œuvre de Dieu? Toute l'erreur des prophètes consisterait ainsi en ce que l'action de Dieu sur eux aurait revêtu à leurs yeux un caractère trop exceptionnel, trop absolu[1].

L'ancien rationalisme, avec son peu de sens historique et sa faible psychologie, n'a jamais pu faire droit à cette

xiv : 6, 19; xv : 14; 1 Sam., xi : 6, etc.), ou qu'il se voit doué d'un talent extraordinaire (Exode xxxi : 3; xxxv : 31), de sagesse (Gen. xli : 38; Ps. xi : 2); dans le domaine de la morale, on éprouve également l'influence de Jéhovah ou de son esprit (voir, entre autres, És. iv : 4; lxiii : 10; Éz. xxxvi : 27; xxix : 29). On retrouve la même conception religieuse, 1 Sam. xxiv : 5, 11, où d'abord les compagnons de David, puis David lui-même, reconnaissent un ordre exprès de Jéhovah dans le fait en quelque sorte purement accidentel de leur rencontre avec Saül, et cet ordre est celui de le tuer.

1. Il s'entend que les prophètes, ayant peu ou point d'originalité, n'ont pu avoir avec la même intensité que les autres le sentiment de l'inspiration directe de Dieu. Il leur fut permis cependant de présenter leur prédication comme la parole de Jéhovah, parce que sur ce point ils se sentaient d'accord, soit avec leurs prédécesseurs, soit avec leurs grands contemporains, dont eux-mêmes ils avaient reconnu les oracles comme le produit du concours divin. Les formules « Ainsi parle Jéhovah, » « La parole de Jéhovah me fut adressée, » une fois devenues usitées, devaient d'ailleurs perdre peu à peu beaucoup de leur sens primitif, et ne plus autant tirer à conséquence. Dès lors, on pouvait s'en servir, même en énonçant des idées sous une forme plus réfléchie ou en tirant des conclusions de vérités généralement reconnues. (Voir encore plus loin, p. 43 au paragraphe iii.)

grande formule prophétique : « Ainsi parle Jéhovah, » et d'autres formules de ce genre : il n'a pu y voir qu'une simple phraséologie. Sachons éviter les défauts de cette tendance aujourd'hui surannée [1], et nous verrons dans de semblables formules l'expression d'une conviction religieuse qu'il nous est permis d'admirer sans la partager entièrement.

III

Nous aurons à traiter dans ce paragraphe de l'origine et du caractère de la littérature prophétique. Commençons cependant par distinguer, autant qu'il sera possible, entre les diverses périodes de l'histoire du prophétisme.

Dans la première, qui s'ouvre avec Samuel, les prophètes répandent leurs idées de vive voix et ils se mêlent aux événements par des actes qui souvent ne sont pas sans violence.

Dans la seconde, dont Joël est chronologiquemet ne premier représentant, grâce à la civilisation croissante du peuple et au développement du prophétisme lui-même, la parole devient la seule arme du prophète et

1. Cela nous dispense de réfuter ici les explications plus ou moins puériles que le rationalisme prétendait donner des prédictions prophétiques. Eichhorn, entre autres, voyait dans ces prédictions des tableaux poétiques du passé.

son influence est désormais une influence exclusivement morale.

Dans la troisième (qui date de la fin du VII[e] siècle avant Jésus-Christ), après que la période précédente eut vu se former une littérature prophétique, les prophètes-orateurs sont presque entièrement remplacés par les prophètes-écrivains. De grands changements se sont opérés dans la vie nationale ; l'esprit prophétique, pour sa part, s'affaiblit. En conséquence, l'art l'emporte toujours plus sur l'inspiration spontanée.

Les grands représentants de ces trois périodes sont : Élie, Ésaïe, Ézéchiel[1].

La première prophétie écrite dont nous ayons connaissance, date du IX[e] siècle av. J.-C.[2]. Une double raison devait alors pousser les prophètes à écrire leurs oracles. D'abord, le prophétisme, à cette époque, subit une transformation à la suite de laquelle les prophètes éprouvent le besoin d'exercer une influence plus étendue que par le passé. Ensuite, un mouvement littéraire ve-

1. Comp. Ewald, *die Proph. d. A. B.*, I, 35, 42 ; Eisenlohr, *Gesch. des V. Isr.* I, 129 svv. ; G. Baur, *der Prophet Amos* ; Einl., p. 1-38, et d'autres écrivains. On ne peut entrer ici dans de plus amples développements ; on en trouvera dans les chapitres qui vont suivre.

2. D'après certains savants, elle daterait déjà du commencement de ce siècle, de l'époque de Joram, fils de Josaphat, et aurait pour auteur Abdias, qui serait contemporain de ce roi ; suivant d'autres, aux yeux desquels Abdias aurait vécu beaucoup plus tard, elle daterait de l'époque de Joas, fils d'Ahazias, et dans ce cas elle serait de Joël ; d'autres enfin, jugeant que Joël a dû être contemporain d'Amos, la rapporteraient au règne d'Osias (Amos I : 1). Au chap. XIII, nous examinerons ces diverses opinions.

nait de prendre naissance: on mettait par écrit les antiques traditions concernant les patriarches et Moïse, et c'étaient les prophètes eux-mêmes qui se chargeaient de ce travail. Une fois habitués à manier la plume, il est assez naturel qu'ils aient songé à répandre leurs idées prophétiques au moyen de l'écriture[1].

On ne connait pas le rapport exact à établir entre la prédication orale et les écrits des prophètes, ces écrits étant précisément pour nous l'unique écho de la prédication orale. On peut croire que, dans le commencement, la prédication prophétique ne fut qu'une simple improvisation, née des besoins du moment; improvisation que, par conséquent, les prophètes n'ont pu rendre plus tard par écrit que d'après leur mémoire. La rédaction écrite de leurs discours a dû ainsi présenter nécessairement des choses, telles qu'un parallélisme plus exact ou la division en strophes, que les discours eux-

1. Voir au tome I, p. 269. M. Keil n'avait donc pas à chercher des raisons plus philosophiques. Voir *Einl.*, § 63, 2e édit.; il insiste sur les nouveaux rapports où la prophétie serait entrée avec l'avenir de la théocratie, et qui, précisément à partir du IXe siècle, auraient exigé des prophéties écrites. Cette opinion chercherait vainement à s'appuyer sur l'Ancien Testament. Il est très-vrai de dire que les prophéties écrites ont servi plus tard à consoler les pieux Israélites et à fortifier leur confiance dans la toute-puissance et la fidélité de Jéhovah, mais il ne s'ensuit nullement que les prophètes, en mettant leurs idées par écrit, aient eu particulièrement en vue la postérité. Il n'est certainement pas permis de tirer une conclusion générale de passages tels que Ésaïe, VIII : 1; Habacuc, II : 2, 3 (où il n'est pas même question d'un *livre*); És. XXX : 8 (un cas tout à fait particulier); Jér. XXX : 2, 3; XXIX : 1 sv.; XXXVI : 1; ces passages prouvent encore moins que les prophètes mirent par écrit en vue de l'avenir ce qu'ils avaient d'abord annoncé de vive voix.

mêmes ne renfermaient pas encore. Cette rédaction, d'ailleurs, devait être d'autant plus libre qu'elle se faisait plus longtemps après que le discours avait été prononcé: le prophète se trouvant probablement amené dans ce cas à y faire des changements quelquefois assez importants. Rappelons seulement que bien des livres de prophètes doivent nous peindre plusieurs années de prédications prophétiques. Dans ce cas, il ne peut plus être question que d'un résumé plus ou moins sommaire et non pas de la reproduction verbale de tout ce qui avait été dit par le prophète [1]. Il n'y a rien ici à lui reprocher. Il s'en faut de beaucoup que tous les prophètes aient d'abord songé à mettre par écrit leurs discours [2]. En les écrivant plus tard, ils n'ont pu le faire sans avoir pour cela un motif particulier souvent distinct de celui qui antérieurement avait inspiré leur prédication orale. Or, ce qui les porta à écrire, a pu les porter également à changer quelquefois leurs anciens discours. Quand même la reproduction exacte en eût été possible, qu'est-ce qui eût pu obliger le prophète à y prétendre, surtout dans le cas, qui devait se présenter assez souvent, où pareille exactitude lui eût fait manquer son but? M. Drechsler l'a fort bien dit (*der*

1. Les exemples les plus frappants se trouvent dans les livres d'Amos (ch. I-VI) et de Michée (voir plus loin, ch. XIII). Ailleurs, on nous donne également de ces résumés. Jér. XXI : 11-XXIII : 8 forment un tout suivi destiné à nous peindre les rapports du prophète avec la dynastie davidique et renferment très-probablement des idées énoncées à diverses époques (voir entre autres ch. XXII : 10-12; 13-19; 30); selon toute apparence, ces divers fragments furent tous ensemble mis par écrit sous le règne de Sédécias.

2. Comp. entre autres Jér. XXVI : 20-23; 2 Rois XIV : 25; XXI : 10-15; Néh. VI : 14; et Jér. XXXV : 4; les discours de ce Jigdalia dont on nous parle ici n'ont probablement jamais été mis par écrit.

Prophet Jesaja I : 27) : « Le Saint-Esprit est un esprit vivant, un esprit de liberté : ce qu'il faut chercher dans ses œuvres, ce n'est point la triste uniformité de la mort. N'allez donc point accuser les prophéties écrites de manquer de véracité pour l'unique raison qu'elles ne rendent point mot pour mot les discours qu'elles sont censées reproduire. Écho de la prédication orale du prophète, la prophétie écrite, à certains égards, n'en existe pas moins par elle-même, en tant qu'elle marque un nouveau pas dans la marche glorieuse et ininterrompue de la révélation divine. Pour être éclose à la même tige que le discours prononcé, la prophétie écrite n'en ressemble pas moins à une fleur nouvelle dont la forme et le plan fournissent un nouvel objet d'étude. »

Le style et la manière des prophètes sont très-variés. Chez les prophètes en quelque sorte classiques, la langue, par son parallélisme qui ne diffère point essentiellement de celui des livres poétiques, bien qu'il soit moins rigoureusement appliqué (voir entre autres És. I : 2-31[1]), se rapproche plus ou moins de la langue des poëtes. Plusieurs fragments prophétiques se décomposent aisément en plusieurs strophes, surtout dès que les mêmes paroles reviennent en guise de refrain après un certain

1. Certains versets de cette péricope, tels que les vs. 3, 7, 10, 22-23, 27-30, ont des formes différentes, il est vrai, mais ils se ressemblent en ceci que chaque fois deux *membra*, composant ensemble le verset entier ou la moitié du verset, répondent exactement l'un à l'autre ; d'autres versets contiennent, au contraire, un discours continu. Voir entre autres le vs. 2 : « Cieux, écoutez, et toi, Terre, prête l'oreille, [car l'Éternel parle ; [j'ai nourri des enfants, je les ai élevés, [mais ils ont transgressé contre moi » ici les divers *membra* se suivent sans qu'il y en ait toujours deux qui rendent la même pensée.

nombre identique de versets [1]. Dans l'absence de ces espèces de refrains, la division en strophes devient trop difficile et prête souvent à l'arbitraire. Plusieurs fois même elle paraîtrait ne pas répondre du tout aux intentions de l'auteur [2].

1. Ce sujet sera développé au chap. XV. — On trouve des refrains, És. IX : 7-X : 4 (voir les vss. 11, 16, 20; X : 4); Hab. II : 6-20 (répétition des mots *malheur à* au commencement de chaque strophe, aux vss. 6, 9, 12, 15, 19); Amos I : 3 sv. (même commencement des strophes, aux vss. 3, 6, 9, 11, 13; II : 1, 4, 6).

2. M. Ewald distingue entre trois espèces de strophes (*Proph. d. A. B.* I, 50-53) : 1° celles de peu d'étendue, se composant de deux ou trois versets masoréthiques (voir entre autres És. XIV : 29-32 : XXI : 13-17 ; XVII : 1-11) à répartir ainsi : vss. 1-3, 4-6, 7-8, 9-11 *l. c.*, p. 206 svv.); 2° celles d'étendue moyenne, se composant de quatre ou de cinq versets masoréthiques (voir Sophon. II : 4-15 [trois strophes]; És. IX : 7-X : 4; Michée, II, III [5 strophes] etc.); 3° des strophes plus grandes, se composant de trois strophes de la première, ou de deux de la seconde espèce, en tout de sept ou huit versets; les strophes de cette troisième espèce sont les plus nombreuses; on en trouve Osée VII-XIV (à répartir de la manière suivante : VII : 1-7; 8-16; VIII ; 1-7; 8-14; IX : 1-9, 10-17 ; X : 1-8; 9-15; XI : 1-7; 8-11 ; XII : 1-7, 8-15; XIII : 1-8, 9-XIV : 1, 2-10, voir *l. c.* p. 146 svv.), ainsi que dans les livres d'Ésaïe et de la plupart des autres prophètes, tels entre autres que Jérémie et Malachie.—Tout ceci est fort peu sûr : quelquefois M. Ewald fait commencer une nouvelle strophe où rien absolument ne semble l'indiquer. Ainsi, Mich. II, III : y a-t-il un motif sérieux de distinguer cinq strophes dans ces chapitres et de les définir comme suit : II : 1-5; 6-10; 11-III : 4 (les versets 12, 13 du chap. II sont éliminés comme non authentiques) ; 5-8; 9-12? Abstraction faite de la question d'authenticité en ce qui regarde ces deux versets, rien ne semble nous obliger à séparer le vs. 11 des versets 6-10; au chap. III : 1, le discours recommence, et les quatre premiers versets traitent un seul et même sujet qui ne se trouve que dans un très-faible rapport avec II : 11. On ne conteste cependant pas que

Inutile d'ajouter que, même chez les anciens prophètes, la langue resta toujours au-dessus du vulgaire. Orateurs, et ayant à traiter des sujets graves, ils devaient naturellement rechercher les expressions les plus relevées; en revanche, la langue baissait involontairement avec le sujet.—Les prophètes, pourtant, vivant pendant ou après l'exil, se rapprochent davantage, à quelques exceptions près [1], de la prose : l'emploi du parallélisme, chez eux, est beaucoup moins sévère, témoins Ézéchiel (ch. I-VI, VIII-XIV, etc.), Aggée, Zacharie (ch. I : 7-17; III svv., etc.). Toutefois, déjà le style et la langue des prophètes antérieurs à l'exil (tels que Jérémie) avaient manqué quelquefois d'élévation et de grandeur.

En étudiant la forme qu'ont pu revêtir les idées des prophètes, il ne faut pas oublier de parler aussi des actes symboliques dont ils accompagnèrent quelquefois leur prédication. Cependant, distinguons : plusieurs de ces actes ont bien réellement eu lieu; on n'en saurait douter [2]. Mais il y en a d'autres qui évidemment n'ont pu se pratiquer tels qu'ils nous sont rapportés.

M. Ewald, dans sa répartition des strophes, n'ait souvent la main très-heureuse. Ainsi, Sophonie II : 4-15, séparés de ce qui précède et suit, les vs. 4-7, 8-10, 11-15 sont en effet les strophes dans lesquelles on pourrait convenablement décomposer l'ensemble. Pourtant, ici même, on serait tenté de se demander pourquoi la seconde strophe n'est pas plutôt censée se terminer par le vs. 11 ou même par le vs. 12? En d'autres termes, la transition de la seconde strophe à la troisième se fait imperceptiblement.

1. Nous avons particulièrement en vue le Deutéro-Ésaïe. Voir plus loin, p. 45, n. 1.

2. Voir 1 Sam. XV : 27, 28; 1 Rois XI : 29 svv.; 1 R. XX : 35-43 XXII : 11; Jérémie XIX : 1, 10 sv. ; XXVIII, etc. Tout cela est simple et naturel et ne renferme rien d'impossible.

Ésaïe, entre autres, aurait marché nu pendant trois années consécutives (ch. xx: 2 svv.); Jérémie aurait caché une ceinture près de l'Euphrate pour la reprendre plus tard (ch. xiii); dans une autre occasion, le même prophète aurait envoyé des liens et des jougs aux ambassadeurs des peuples voisins (ch. xxvii: 2 svv.)[1]. Osée, enfin, aurait épousé une femme de mauvaise vie[2]. L'ordre d'accomplir de pareils actes, qui avaient tous leur sens symbolique, les prophètes l'avaient-ils reçu en extase, comme on l'a pensé quelquefois, et serait-ce encore dans cet état que ces actes auraient été accomplis[3]? Rien dans les termes des récits en question ne justifierait cette hypothèse qui, d'ailleurs, ne résout pas la difficulté. Extase ou non, Ésaïe marchant tout nu, Osée épousant une courtisane et ayant d'elle trois enfans de suite, on ne parvient pas à concilier ces faits avec la dignité du caractère des prophètes[4]. Pourquoi donc ne pas admettre que de semblables récits sont tout simplement fictifs et destinés à traduire en quelque sorte par une allégorie, devant les contemporains du prophète, telle ou telle révélation divine? Ceux-ci, assurément, ne s'y trompèrent point et en retirèrent souvent une impression profonde. C'est là précisément ce qui ne serait point arrivé dans le cas où ces actes se seraient passés en réalité tels que nous le rapportent les

1. Voir encore Ézéchiel iv, v; xii: 1 sv.

2. Osée i, iii.

3. Ainsi M. Hengstenberg, à l'instar d'écrivains juifs et chrétiens plus anciens. V. *Christ. d. A. T.* 2e éd. i, 205 svv (sur Osée i-iii) et ailleurs; MM. Haevernick, *Einl.* ii: 2, p. 42 sv. et Keil, *Einl.*, 2e éd., § 62, n. 8, ont approuvé cette exégèse.

4. Il est clair qu'aussitôt que l'hypothèse ne s'applique point aux exemples cités, rien n'assure qu'elle soit vraie pour les autres.

récits[1]. Qui donc eût pu voir Jérémie cacher sa ceinture près de l'Euphrate et la retirant ensuite, ou ressentir autre chose que du mépris en voyant Osée contracter un mariage aussi odieux? Dans l'état susdit, un Ésaïe lui-même n'eût pu soulever que des rires[2]. N'en doutons pas, nous avons affaire ici à un symbolisme purement littéraire. Symbolisme fort compliqué et de mauvais goût, dira-t-on. Cela est vrai; seulement, interprété, comme il le fut d'ordinaire, par le prophète lui-même[3], il n'a pu manquer de produire un certain effet sur un auditoire dont, en définitive, le sentiment esthétique ne valait guère mieux que celui des prophètes eux-mêmes. A y regarder de près, les récits sembleraient renfermer plus d'un trait indiquant d'avance qu'ils demandent à être expliqués comme nous avons essayé de le faire[4]. Bref, la question se pose de la manière suivante et c'est ainsi qu'il faut la laisser à décider aux personnes dont la piété étroite se sentirait arrêtée par la lettre des récits[5]: ou bien, ces récits doivent, en effet, se prendre à la lettre; alors, la conduite des prophètes est plus qu'étrange, elle est

1. Comp. Knobel, *Proph.* I, p. 422 svv.

2. Il en est de même pour Ézéchiel, IV, V.

3. Ceci pour répondre à M. Haevernick *l. c.* p. 42, qui a prétendu que l'acte symbolique était parfois trop compliqué pour que le propre choix du prophète l'eût porté à s'en servir afin de rendre ses idées plus claires.

4. Ainsi, l'ordre étrange que reçoit Osée est immédiatement suivi de ces mots : « Car le pays ne fait que commettre adultère, se détournant de l'Éternel. » N'est-ce pas assez dire que la femme débauchée » et les enfants illégitimes ne doivent être entendus qu'allégoriquement ?

5. Ces personnes insistent sur des expressions telles qu'on en trouve Jérém. XIII : 2, 5, 7; Éz. XII : 7; Osée I : 3 III : 2.

absurde; ou bien, cette conclusion vous répugne, mais alors ne laissez plus à ces récits leur sens littéral. Pour nous, la chose n'est plus douteuse. Dans leur inébranlable conviction de servir d'organes à la parole de Jéhovah, les prophètes n'eurent à consulter personne dans le choix des formes particulières, sous lesquelles ils voulurent présenter leurs idées.

A certains égards, il faut juger de même des visions des prophètes que nous lisons dans leurs écrits. Sans doute, les prophètes ont souvent eu des visions, bien que, dans les récits qu'ils nous en ont faits, bien des traits ont dû s'accuser plus que ne le comporta la vision elle-même : ici encore, la mise par écrit a dû avoir lieu pour un motif particulier et, sous sa forme en quelque sorte nouvelle, la vision a souvent dû répondre à de nouveaux besoins[1]. Mais souvent aussi ces récits de visions sont purement fictifs, tout comme ceux de certains actes symboliques. Les prétendues visions ne sont alors qu'une simple forme littéraire: l'imagination du prophète n'y a plus qu'une très-faible part; une réflexion

1. Nous essayerons de prouver plus loin qu'Ésaïe, entre autres dans le récit de la vision de sa vocation (ch. VI : 1 sv.; surtout aux vss. 9-13), a usé d'une très-grande liberté. Il faut sans doute en dire autant de la vision de Michée, fils de Jimla (1 Rois XXII : 19-23), du moins s'il est vrai qu'elle nous soit donnée comme une vision qui aurait réellement eu lieu. — Du moment que les visions ne nous ont point été rapportées absolument telles que les prophètes les avaient contemplées, il devient naturellement fort difficile d'indiquer au juste ce qui, dans le récit d'une vision, est réalité ou fiction. Toutefois, cette irrémédiable incertitude n'est pas une raison pour ne plus observer les divers phénomènes que nous offrent les récits des visions ou pour refuser d'admettre les conséquences qui découlent légitimement de ces phénomènes.

très-sûre d'elle-même en fait tous les frais ; on sent à chaque instant le procédé.

Plusieurs visions entre autres reposent sur des subtilités de langage, sur un jeu de mots: Amos voit un panier de *fruits,* symbole de la *fin* d'Israël : c'est que les mots hébreux signifiant *fruit mûr* et *fin* s'écrivent à peu près par les mêmes consonnes [1]. Jérémie contemple une branche d'*amandier*, symbole de ce que Jéhovah est *éveillé* pour exécuter sa parole. Même raison : les mots *amandier* et *éveillé* ne différant guère en hébreu que par les voyelles [2].

Notez aussi que les visions sont plus nombreuses dans la troisième période du prophétisme, c'est-à-dire précisément au déclin de l'ancien enthousiasme prophétique (voir Zach. I-VIII, les livres d'Ezéchiel et de Daniel). Par conséquent, de deux choses l'une : ou bien les prophètes plus récents, avec moins d'enthousiasme ont eu plus de visions que leurs prédécesseurs, ou bien, et

1. קַיִץ et קֵץ. Voir Amos VIII : 1, 2.

2. שָׁקֵד et שֹׁקֵד. Voir Jérémie I : 11, 12. Il est clair que, dans les deux exemples cités, la vision n'est qu'une forme littéraire. Il faut en dire autant de Jérem. I : 13, 14. Le prophète voit un chaudron bouillonnant dont l'ouverture est détournée du nord, et c'est de ce côté que le vent vient attiser le feu. Le point essentiel du symbole est ici uniquement dans la direction du vent. Mais, de grâce, ce point essentiel, comment voudrait-on que Jérémie l'eût jamais remarqué dans une vision? — Certaines visions renferment des traits dont on ne parvient point à se faire une idée et lesquels par conséquent n'ont jamais été vus. (Voir Dan. VIII : 9, comp. au vs. 2.) Toutes les visions dans les livres d'Ézéchiel, de Daniel, de l'auteur de Zach. I-VIII, renfermant de pareils traits, sont sans contredit de pures fictions. Voir plus loin aux chapp. XII-XIV.

c'est là évidemment ce qu'il faut admettre, les visions dont ils nous parlent ne sont qu'une forme littéraire par laquelle ils ont voulu rendre la parole de Jéhovah, forme parfaitement adaptée, du reste, aux besoins de leurs contemporains et ne blessant nullement leur sentiment esthétique. Dans les visions de la troisième période du prophétisme, nous avons même un phénomène très-remarquable, venant entièrement à l'appui de notre opinion : c'est le rôle important qu'y remplissent les anges Ce sont eux qui fixent l'attention du prophète sur ce qui lui est montré, ce sont eux encore qui lui en expliquent le sens. Dans les visions des prophètes plus anciens, les anges, au contraire, ne figurent point ou du moins n'ont pas cette charge [1]. Une si notable différence devrait-elle s'expliquer en supposant que Jéhovah se fût d'abord révélé d'une manière directe, puis, en vertu de son bon plaisir, par l'intermédiaire des anges ? Nous ne le pensons pas. Nous trouvons ici une coïncidence frappante : la doctrine des anges ne s'est développée chez les prophètes qu'après l'exil, c'est-à-dire lorsque le peuple d'Israël eut été en contact avec les Perses. Vers la même époque encore, une remarquable évolution s'opéra dans les idées religieuses. Contrairement à l'ancien génie religieux du peuple d'Israël, un véritable abîme commença à se creuser entre le monde fini et l'Être infini, surtout entre l'homme et Dieu. Il fallut le combler pour ainsi dire en imaginant l'existence d'êtres intermédiaires ou d'anges. Le rôle extraordinaire attribué aux anges par Ezéchiel, et surtout par Zacharie et l'auteur

1 On pourrait alléguer ici 1 Rois XIII : 18, mais c'est là un récit prophétique de date plus récente. (Voir tome I, p. 419, 435.)

du livre de Daniel, ne serait-il donc pas plutôt la conséquence de cette transformation de la théologie juive, à l'influence de laquelle assurément les prophètes de cette époque n'ont point échappé ? Mais, si, par conséquent, la théorie des anges est sortie, non pas de l'imagination individuelle des prophètes, mais du développement dogmatique auquel nous venons de faire allusion, il est clair que, dans les visions en question, la plus large part ne revient pas non plus à l'imagination, mais plutôt au raisonnement théologique des prophètes. Et, quand même l'imagination y serait pour quelque chose, elle a dû subir, dans tous les cas, l'influence des idées dogmatiques du temps.

Il faut répéter ici la question que nous avons déjà faite au sujet des récits des prétendus actes symboliques des prophètes. Qu'est-ce qui aurait dû les empêcher de donner à leurs idées la forme qui leur parut la mieux adaptée aux besoins de leur époque ? Si Nathan a pu faire un récit fictif à David sans l'en avertir (comp. 2 Sam. XII : 1 svv.), on n'a rien à reprocher[1] aux prophètes, puisqu'ils nous racontent comme ayant eu réellement lieu des visions que cependant ils n'avaient jamais eues. Que si, dans ces récits fictifs, ils se sont souvent servis de formules telles que *Ainsi parle Jéhovah, ainsi Jéhovah me montra,* et d'autres semblables, assurément, à aucune époque de la littérature juive, ces formules n'ont pu se prendre à la légère : pourtant, peu à peu, elles avaient dû perdre leur sens absolu, pour ne plus marquer désormais que l'intention du prophète de parler au nom de Dieu.

1. Comp. 1 Rois XX : 35-43 à 1 R XIII : 1 ; dans la morale juive, point de fraude sans *dolus malus*.

IV

Faudra-t-il encore établir expressément, après tout ce que nous venons de dire, la méthode à suivre dans la recherche de l'origine des livres prophétiques et des éléments dont ils se composent? Elle ne saurait absolument être autre chose que la méthode aujourd'hui appliquée à de semblables recherches quand il s'agit des littératures profanes de l'antiquité.

Il faut se demander, avant tout, ce que rapporte la tradition sur l'auteur, la date et le contenu des livres ou des fragments prophétiques qui nous ont été conservés. A cet effet, on examine quels sont les titres des livres ou des fragments en question, quelles prophéties se trouvent réunies sous un même titre [1], quelle place tel recueil de prophéties occupe dans le canon hébreu. — Tout cela est évidemment du domaine de la tradition, la réunion [2]

1. Pour établir le contraire, on en a appelé à la forme de ces titres et au fait que ceux-ci ne peuvent plus se séparer des prophéties. On en a conclu, à tort ou à raison, — c'est ce qui sera examiné plus tard — que les prophéties n'ont jamais pu circuler sans leurs titres. Mais, en admettant même que les livres des Prophètes aient toujours porté leurs titres actuels, il n'est pas dit pour cela que ces titres ne nous viennent pas des rédacteurs ou des éditeurs de ces livres.

2. Ainsi la réunion des vingt-sept derniers aux trente-neuf premiers chapitres du livre d'Ésaïe atteste qu'une personne (à nous inconnue) attribua tous ces chapitres à un seul et même auteur, contemporain des rois Jotham, Achaz, Ezéchias. (Voir Es. I : 1.) Ainsi encore, pour citer un second exemple, par la manière dont se suivent les petits prophètes, il est permis de supposer que le rédacteur a voulu les ranger dans leur ordre chronologique. (Voir plus loin et au ch. XIII.)

et le classement[1] des prophéties étant l'œuvre de rédacteurs postérieurs, et les titres ne nous rendant tout d'abord que l'opinion plus ou moins fondée de ces mêmes rédacteurs sur la date et le contenu des écrits[2].

On conçoit que cette tradition ne peut être acceptée implicitement. Il s'agit, au contraire, de la soumettre à un examen critique, ayant à se fonder uniquement sur le contenu et la forme des prophéties elles-mêmes.

Le seul moyen d'apprendre à connaître la date et les

1. La chose est assez claire en elle-même; toutefois, elle ressort encore du fait très-remarquable que l'ordre observé pour les divers livres est souvent autre dans le canon hébreu, autre dans la version grecque, et autre dans le Talmud. Dans la version grecque, non-seulement les douze *petits prophètes* se suivent autrement que dans l'édition des Masoréthes, mais, de plus, ils précèdent les livres d'Ésaïe, de Jérémie (de Baruch, des Lamentations et la lettre de Jérémie), d'Ézéchiel, de Daniel. Dans le canon hébreu, le livre de Daniel fait partie de la troisième division du Recueil sacré (כְּתוּבִים); dans le Talmud, le livre d'Ésaïe vient après ceux de Jérémie et d'Ézéchiel. Les talmudistes l'expliquent en rappelant que le livre de Jérémie et la première moitié du livre d'Ézéchiel, s'occupant de la destruction de Jérusalem, venaient fort à propos après 2 Rois XXV; en revanche, le livre d'Ésaïe se rattache aussi naturellement aux chapp. Éz. XXXIII-XLVIII.

2. Suivant M. Keil (*Einl.* § 63 n. 3), les rationalistes n'auraient aucunement le droit de prétendre que plusieurs prophéties ont d'abord circulé séparément. Il est parfaitement juste de dire qu'aucun témoignage historique, en dehors de celui qui résulte des livres prophétiques eux-mêmes, n'établit que ces livres se soient formés par la réunion de fragments prophétiques ayant existé d'abord à titre de prophéties isolées. Mais un semblable témoignage historique, en dehors des livres mêmes, fait également défaut à M. Keil, lorsqu'il prétend que les prophètesse sont chargés eux-mêmes de mettre des titres à leurs écrits, de les réunir et d'indiquer l'ordre dans lequel ils devaient se suivre dans le canon hébreu.

éléments constitutifs des livres prophétiques, c'est d'appliquer à ces écrits l'exégèse grammaticale. Et voici alors la question capitale à résoudre : telle ou telle prophétie dans son ensemble, les exhortations, les prédictions qu'elle renferme, tout, en un mot, devant nécessairement se rapporter à une époque déterminée, la question est de savoir quelle est cette époque,? Aussitôt la réponse trouvée, on aura découvert également la date de cette prophétie. Nous établissons ainsi comme règle souveraine: Toute prophétie a dû s'écrire à l'époque même en vue de laquelle elle a été composée.

Sans doute, l'imagination du prophète a pu, quelquefois, le transporter dans l'avenir en lui faisant prendre de cette manière un point de vue fictif. Ces paroles alors s'appliqueront avant tout à une époque qui n'est pas la sienne. Mais comment croire que son point de vue réel ne viendrait jamais se trahir, fut-ce même malgré lui? Michée, entre autres (ch. IV : 9), parle de Jérusalem comme se trouvant déjà cernée par l'ennemi. Mais il est évident qu'il parle de la sorte, parce qu'il est sûr que les Assyriens vont assiéger la capitale à un moment fort rapproché. *A priori*, il semblerait que la distinction fût assez difficile à faire entre le point de vue fictif et le point de vue réel de l'auteur. Dans chaque cas particulier, cependant, les difficultés disparaissent d'elles-mêmes. Dans toute la littérature prophétique, on chercherait vainement un exemple où la chose fût un instant douteuse (voir plus loin au chap. X). Rien de plus naturel. Les exhortations du prophète, tout en regardant avant tout une situation future, n'en ont pas moins dû s'adresser à ses contemporains, et de cette façon encore elles finiront toujours par nous livrer le secret de leur date.— De même

qu'un prophète a pu choisir son point de départ dans un avenir plus ou moins lointain, de même aussi, pour faire passer son livre pour l'ouvrage d'un prophète plus ancien, il a pu se reporter au point de vue de celui-ci. Dans ce cas encore, la prophétie se rapportera à une époque autre que celle de l'auteur. On sait que ce serait là une espèce de fraude littéraire, fort possible sans doute, mais qui, dans tous les cas, demande à être dûment constatée, chose difficile le plus souvent, vu que, pour faire réussir sa fraude, l'auteur a dû nous cacher, autant qu'il le pouvait, son point de vue réel. Toutefois, ici encore le procédé se trahira involontairement : d'une manière ou de l'autre, le point de vue réel de l'auteur se fera jour. Le seul livre reposant sur un semblable artifice, le livre de Daniel (voir plus loin, au chap. XIV), nous sert également de preuve qu'ici non plus, à vrai dire, il n'y a pas moyen de s'y tromper.

La règle ne souffre donc aucune exception qui soit plus qu'apparente. Toute prophétie date de l'époque à laquelle elle se rapporte ; règle simple et naturelle, et qu'on suit déjà pour tout autre livre de l'antiquité. Cela seul suffit à la justifier pleinement, personne n'ayant même entrepris de prouver qu'au point de vue de la méthode critique, la littérature hébraïque ait à se distinguer de toute autre littérature. Et, disons-le, l'entreprise serait fatale pour le caractère éthique du prophétisme israélite. Que les prophéties soient considérées comme n'ayant aucun rapport avec l'époque qui les a vues naître, il est évident qu'aucun lien ne les rattachera plus à la vie intérieure, spirituelle du prophète, qu'elles ne seront plus le fruit de cette vie spirituelle mise en contact avec les événements. Mais, dès lors, le prophétisme redevient un

pur miracle et échappe complétement à cette loi d'un développement historique continu, auquel les observations précédentes (voir p. 19-31) ont cherché à le ramener [1].

Mais, au fond, personne ne songe à renverser notre règle. Tous la suivent, aussitôt qu'il n'y a aucun danger que les opinions traditionnelles s'en trouvent compromises; et, là même où, selon nous, on l'applique mal ou pas du tout, on prétend la suivre néanmoins, ce qui est encore un hommage rendu à sa vérité. Ainsi sur la règle elle-même le désaccord n'existe pas; les sentiments ne se partagent que sur le mode dont il faudrait s'en servir [2].

Les résultats obtenus d'après les principes que nous venons d'établir ne sont définitifs que s'ils ont passé par un double contrôle : il faut, d'abord, examiner pour chaque prophétie quels en sont la langue et le style particuliers; ensuite, comparer les diverses prophéties entre elles ainsi qu'avec les écrits dont la date n'est pas douteuse.

1° Comme la langue hébraïque n'est point restée stationnaire, on conçoit que la langue d'une prophétie peut quelquefois nous révéler sa date au moins d'une façon approximative; ce sera souvent encore à la langue

1. Ajoutons encore que chaque exception qu'on serait tenté de faire à notre règle, tirée des écrits prophétiques eux-mêmes (voir, entre autres Ės. XL-LXVI, Jérémie L, LI, etc.), est d'avance rendue illusoire pour des motifs très-valables et tout à fait en dehors de la question qui nous occupe en ce moment.

2. Comp. encore Bleek, *Einl. in das A. T.*, p. 445 et surtout l'excellent traité de Kamphausen, *das Lied Moses*, p. 256 svv.

et au style à décider si, pour un nombre donné de fragments prophétiques, il y a ou non identité d'auteur. Ici toutefois on n'arrive, en général, qu'à des conclusions toujours contestables. Il est clair que la langue ou le style d'un prophète ne sont pas nécessairement ni en tout point ceux de son époque; et, de plus, la manière, le style, les idées d'un prophète, ont fort bien pu changer dans le cours de sa carrière d'écrivain. L'histoire de la langue hébraïque, d'ailleurs, nous est mal connue, et, vu la rareté des documents, il ne nous est guère permis de compter sous ce rapport sur un progrès réel. Nous distinguons, il est vrai, d'après la langue seule, entre les ouvrages écrits avant ou après l'exil [1], entre ceux qui datent du VIIIe [2] ou bien des VIe et VIIe siècles [3]. Mais ce sont là des résultats trop sommaires pour nous être d'une bien grande utilité, lorsqu'il s'agit de fixer la date d'une prophétie. Quant aux aramaïsmes, il est constant qu'ils sont plus fréquents après l'exil, et, à ce point de vue, ils pourraient ici nous rendre service. Mais, d'un autre côté, la langue populaire avait toujours été imprégnée d'aramaïsmes, surtout dans le royaume des dix tribus. Souvent donc il serait possible qu'on eût plutôt à y voir des archaïsmes [4];

2° Il faut comparer ensemble les diverses prophéties.

1. Tels que les livres des Chroniques, d'Esdras, de Néhémie, l'Ecclésiaste.

2. Tels que les livres de Michée et d'Esaïe.

3. Voir entre autres les livres de Jérémie et d'Ézéchiel.

4. Comp. Gesenius *die Gesch. der Hebr. Sprache u. Schrift* (1815, p. 13 sv.); Bertheau, l'article : *Hebräische Sprache*, dans la *Real-Encyclopädie* de M. Herzog, V : 608-621 ; E. Renan, *Hist. gén. et système comparé des langues sémitiques*, I.

La comparaison est d'autant plus instructive que les points de ressemblance sont plus nombreux. Si la ressemblance entre deux prophéties est telle qu'elle ne saurait être fortuite, il faut ou bien que l'une des deux soit calquée sur l'autre, ou bien que toutes les deux aient pris pour modèle une troisième prophétie, que souvent nous ne possédons plus. Ce sont là pour la plupart des questions fort délicates, qu'il faut étudier avec beaucoup d'exactitude et de circonspection, qualités malheureusement trop négligées en pareille matière. Dans le cas, par exemple, où deux prophéties se ressembleraient fortement, le parti le plus sage ne serait-il pas souvent de ne point décider laquelle des deux doit être considérée comme la plus ancienne? Mais la plupart des exégètes dédaignent une semblable réserve. Un travers dans lequel on a encore souvent donné, c'est de ne pouvoir rencontrer dans deux prophéties les plus légères ressemblances sans être amené aussitôt à regarder l'une comme étant plus ou moins la copie de l'autre. De cette façon, certains prophètes nous sont présentés comme ayant choisi la tâche ingrate, soit de changer pour des motifs puérils, soit même de gâter tout à fait, les modèles offerts par leurs prédécesseurs.

V

Dans les recherches qui vont suivre, nous adopterons, en général, en étudiant les livres prophétiques, l'ordre observé dans le canon hébreu. Nous ferons seulement deux exceptions. Par son contenu, le livre de Jonas se distingue visiblement du reste des *petits prophètes*; nous en parlerons donc après tous les autres.

Quant au livre de Daniel, qui suit dans nos versions les prophéties d'Ézéchiel, ni le texte masoréthique ni la date de ce livre ne nous engagent à lui laisser cette place. Nous ne nous en occuperons qu'en tout dernier lieu. Enfin, comme dans le monde savant on n'a pu s'entendre encore que sur les grands points de la chronologie de l'époque où tombent les écrits des prophètes. nous avons trouvé utile de dresser ici le tableau chronologique de cette époque. Pour sa première partie, nous avons pris pour base les recherches de M. O. Wolff (voir t. I, p. 406, note 2). Les chiffres d'années mis en parenthèse représentent la computation de M. Ewald, lorsque celle-ci diffère de la nôtre.

Royaume de Juda	Royaume d'Éphraïm
Av. J.-C.	Av. J.-C.
893 Commencement du règne de Joram, fils de Josaphat.	895 Joram, fils d'Achab.
885 Achazia.	884 (883) Jéhu.
884 (883) Athalie.	
878 (877) Joas, fils d'Achazia.	856 (855) Joachaz.
838 (837) Amazia (d'après M. Ewald, il continua de régner jusqu'en 808).	839 Joas, fils de Joachaz.
827 Joas, fils de Joachaz, roi des deux royaumes.	
823 Jéroboam, fils de Joas, roi des deux royaumes.	823 Jéroboam II.
797 Hozias (d'après M. Ewald, déjà à partir de 808).	771 (770) Zacharie.
	770 (769) Sallum; Menahem.
	760 (759) Pékahja.
757 (756) Jotham.	758 (757) Pékach.
741 (740) Achaz.	728 Osée.
725 (724) Ézéchias.	719 Destruction de Samarie; fin du royaume des dix tribus.

696 (695) Manassé.
641 (640) Amon.
639 (638 Josias.
608 Joachaz ; Jéhojakim.
597 Jéhojakim, Sédécias.
586 Destruction de Jérusalem.
558 Révolte des Perses sous Cyrus.
538 Prise de Babylone par Cyrus, fin de la captivité babylonienne (536).
521 Commencement du règne de Darius.
485 Xerxès.
465 Artaxerxès Longue-Main.
336 Darius Codoman.
332 La Palestine sous la domination grecque.
175 Antiochus IV Épiphane, roi de Syrie.
167 Le culte interrompu dans le temple de Jérusalem, révolte des Asmonéens.

CHAPITRE X

LE LIVRE DES PROPHÉTIES D'ÉSAIE

Le ministère d'Ésaïe [1], fils d'Amotz [2], est contemporain des règnes de Hozias, de Jotham, d'Achaz et d'Ézéchias [3] (797-696 av. J.-C.). Il s'ouvre dans l'année même où mourut le premier de ces rois [4] (757 av. J.-C.), et se continue au moins jusqu'à la quinzième année du dernier [5] (710 av. J.-C.). Suivant une antique tradition, Ésaïe aurait subi le martyre sous Manassé, ce qui rendrait sa mort postérieure au règne d'Ézéchias. Les auteurs juifs et chrétiens ont même renchéri sur cette donnée primitive [6] et nous ont peint Ésaïe échappant aux persécutions de Manassé dans un cèdre qui s'ouvrit miraculeusement pour lui donner asile. Lorsque la scie, au moyen de laquelle on s'était mis, sur les ordres du roi, à abattre l'arbre,

1. יְשַׁעְיָהוּ signifie *Salut de Jéhovah*.
2. Es. I 1 ; II : 1 ; XIII : .
3. Voy. És. I :1.
4. Voy. És. VI : 1 et plus loin p. 61.
5. Voy. És. XXIX-XXXIII, XXXVI-XXXIX.
6. Voy. Gesenius, *der Prophet Jesaja*. II : 1, p. 11-14.

atteignit la bouche du prophète, celui-ci rendit l'esprit [1]. Même dans sa simplicité originale, la tradition est peu fondée. Le second livre des Rois [2], une fois qu'il nous parlait du sang innocent répandu par Manassé, eût certainement cité Ésaïe, si en effet son nom illustre se fût trouvé parmi ceux des victimes de ce prince. Au reste, en survivant à Ézéchias, le prophète aurait dû exercer son ministère pendant plus de soixante et un ans; chose peu probable et que rien, d'ailleurs, dans les écrits d'Ésaïe ne vient confirmer [3].

Sur la vie du prophète il ne nous reste que des détails insignifiants. Marié, père de plusieurs enfants [4], de bonne famille, à en juger du moins par la distinction de son langage et par ses rapports avec les rois Achaz et Ézéchias [5], il exerça son ministère dans la capitale même de la Judée, à Jérusalem.

Nous sommes bien mieux renseignés sur l'époque si intéressante où vivait le grand homme. Déjà le roi Jotham n'avait pu voir approcher le terme de son règne, caractérisé du reste par la force et le succès, sans avoir eu à s'alarmer de l'attitude hostile de la Syrie et du royaume

1. On a voulu rapprocher cette légende de l'*Ép. aux Hébreux* xi : 37. Mais on y chercherait en vain le nom d'Ésaïe. Ce que l'auteur y affirme d'une manière générale de la fin tragique de plusieurs pieux Israélites a très-bien pu être appliqué plus tard à Ésaïe en particulier.

2. Comme 2 Chron. xxxii : 32 ne dit pas qu'Ésaïe ait écrit la vie d'Ézéchias (comme il l'a fait pour Hozias, voy. 2 Chr. xxvi : 22 et tome I, p. 468), c'est à tort qu'on se servirait de ce passage pour prouver que le prophète aurait survécu à ce prince.

3. Voy. 2 Rois xxi : 16, comp. 2 Chron. xxxiii : 18.

4. Voy. És. vii : 3; viii : 3, 18.

5. Voy. És. ii; xxxvi-xxxix.

d'Israël. Mais ce fut après sa mort que la guerre devait prendre un caractère infiniment plus sérieux, Retsin et Pékach-ben-Rémalja, roi desdits pays (2 Rois xv: 37), ne visant pas à moins qu'à détrôner Achaz pour le remplacer par Ben-Tabeél en qualité de roi ou de gouverneur de la Judée (És. vii: 6). Le royaume de Juda, par cette guerre, fut réduit à la dernière extrémité (2 Rois xvi; 2 Chron. xxviii)[1]. Achaz, il est vrai, espéra conjurer le danger en se procurant l'assistance du roi assyrien, Tiglath-Piléser, mais le remède ne fit qu'aggraver le mal (2 Rois xvi: 7, 8, 10 sv.; 2 Chron. xxviii: 20 sv.)[2]. La Syrie, ainsi qu'une partie de la Palestine septentrionale, ayant été soumises à ce prince, Achaz lui-même ne fut bientôt plus que son vassal. Quelques années plus tard, le royaume d'Israël avait disparu (719 avant J.-C., l'an vi du règne d'Ézéchias), Salmanassar, roi d'Assyrie, ayant emmené la population entière captive en son pays (2 Rois xvii: 1-6; xviii: 9-11). Comme l'Assyrie, désormais, dirigeait surtout ses attaques contre l'Égypte, le nouveau roi de Juda, Ézéchias, espérait profiter des circonstances. Sous le règne de Sargon, successeur de Salmanassar (És. xx: 1)[3], il resta parfaitement tranquille; mais bien-

1. Voir sur la contradiction, probablement à jamais insoluble, entre ces deux chap., plus loin, au § 3.

2. L'auteur des Chroniques a évidemment voulu rejeter dans l'ombre le service pourtant bien réel, dans le commencement, que le roi assyrien avait rendu à Achaz. En revanche, il tient à faire ressortir qu'à la longue ce service ne pouvait beaucoup profiter au roi idolâtre de Juda. Cette façon de représenter la chose est la suite naturelle de la tendance particulière de notre écrivain. Voir tome I. p. 491 sv. Comp. aussi Bertheau, *die BB. der Chronik*, p. 384 sv.

3. Voir plus loin.

tôt après, croyant pouvoir s'appuyer sur l'Égypte, il tâcha de secouer le joug assyrien. S'il échappa à une ruine certaine, il ne put pas s'en attribuer la gloire. Déjà les armées de Sanchérib inondaient la Judée en s'emparant de presque tout le pays (711 avant J.-C.), déjà ce prince se préparait à faire le siége de Jérusalem, quand une peste ou quelque autre grande catastrophe (2 Rois XVIII : 13 sv. És. XXXVI : 1 sv.) vint détruire à peu près toute l'armée assyrienne et forcer Sanchérib à retourner dans son pays. Il y mourut peu de temps après (691 avant J.-C.; 2 Rois XIX : 35-37 ; És. XXXVII : 36-38; comp. t. I, p. 421, n. 1).

Telle est, dans ses grands traits, l'époque d'Ésaïe, tels sont les événements importants auxquels se rattachent les divers fragments de l'écrit dont nous allons nous occuper maintenant.

I

Voici l'ordre dans lequel il nous a semblé convenable de présenter les développements qui vont suivre. — Il y a dans le livre d'Ésaïe, une partie authentique, une partie semi-authentique et enfin une partie qui n'est pas authentique du tout. Nous commencerons par la première. Les prophéties qui la composent se divisent, en raison des événements qu'on vient de rappeler, en trois groupes distincts :

Groupe premier : Prophéties prononcées avant et pendant la guerre syro-éphraïmite.

Groupe deuxième : Prophéties de la période assyrienne, antérieurement à la révolte d'Ézéchias.

Groupe troisième : Prophéties de la période assyrienne, postérieurement à cette révolte.

Ensuite, nos recherches se porteront sur la partie semi-authentique, embrassant les fragments que voici :

Chapitres XV, XVI. (Ceux-ci pourtant ont été insérés par Ésaïe; l'appendice (vs. 13, 14) est de sa main.)
— XXXVI-XXXIX. (Chapitres historiques, se rapportant au ministère du prophète, mais rédigés après sa mort.)

En troisième lieu, nous traiterons des fragments non authentiques :

Chapitres	XL-LXVI	Fragments beaucoup plus récents.
—	XXIV-XXVII	
—	XXXIV-XXXV	
—	XIII : 1-XIV : 23	
—	XXI : 1-10	

Enfin, et en possession des résultats acquis par ce triple examen, nous essayerons d'expliquer de quelle manière a dû se former le livre d'Ésaïe dans son ensemble.

II

Partie authentique. Quels sont les principaux traits que cette partie nous offre du caractère et des vues particulières d'Ésaïe [1] ? Le trait le plus distinctif, c'est son iné-

1. Quant à vouloir réunir ici tous les traits caractéristiques de notre livre, ce serait chose impossible à cause de la grande diversité des éléments dont il se compose.

branlable confiance en Dieu, l'unique soutien d'Israël, et, comme conséquence naturelle, son aversion pour toute alliance avec l'étranger, sentiments qu'il ne cesse de vouloir inspirer à ses lecteurs (voir chapitres II: 7, 22; VII : 9ᵇ; X: 20; XXII : 11; XXVIII: 12, 16; XXIX: 15; XXX: 1 sv., 15 sv.; XXXI: 1 sv.; XXXIX: 5 sv.). Pour lui, toutefois, cette confiance en Dieu n'est rien moins que l'inactivité ou l'apathie, au contraire, c'est le développement d'une grande force morale. Le peuple d'Israël à ses yeux, est à la fois étroitement lié à Jéhovah et coupable d'un singulier oubli de son Dieu. C'est ce qui rend le prophète indigné des péchés de sa nation; c'est ce qui lui fait redoubler d'éloquence pour exhorter ses compatriotes à rester fidèles au Saint d'Israël (voir chapitres I: 11 sv., 15, 21, 23; III: 14, 15; V: 8, 23, et VI: 3, 5-7). Aussi bien, selon lui, ceux-ci ont-ils grandement besoin de son ministère. Plongée dans la corruption morale la plus profonde, sa malheureuse patrie ne pourra s'en relever, à moins que Dieu n'intervienne en la frappant à coups réitérés de ses plus sévères châtiments. En conséquence, Ésaïe ne se lasse point d'annoncer de toutes les manières les punitions divines (voir, entre autres, chapitre I: 20, 28, 31). Est-ce rancune de sa part, est-ce la colère qui le pousse à revenir sans cesse sur ses sinistres pressentiments? Se complait-il dans la ruine future de ceux qui ne semblent pas vouloir l'écouter? Au contraire, ces punitions, il en est fermement persuadé, produiront le plus salutaire effet; de ces malheurs sortira finalement un brillant avenir. Les peuples étrangers qui serviront d'instrument à la vengeance divine, croiront pouvoir profiter de l'occasion pour fouler aux pieds les enfants de Jacob. Mais, quoiqu'ils fassent, ils n'y réussiront point; Israël ne sera pas en-

tièrement exterminé; les gentils ne s'empareront point de Sion, la demeure de Jéhovah (chap. x : 33; xiv : 32; xxviii : 16; xxix : 5 sv.; xxx : 18 sv.; xxxi : 9); épuré par ces épreuves, ce qui restera du peuple se convertira à Dieu (ch. iv : 3 sv.; vi : 13; vii : 3; x : 21 sv., etc.); réuni sous le sceptre de l'antique dynastie de David, il parviendra à une félicité jusque-là inconnue (ch. ix : 5, 6; xi : 1 sv. et iv : 5, 6; viii : 2-3; ix : 4; xi : 6 sv.; xxx : 23; xxxiii : 20 sv.). Les païens eux-mêmes, laissant là leurs faux dieux, viendront prendre leur part des bénédictions que, dans cet avenir heureux, Jéhovah répandra sur toutes les nations de la terre (ch. ii : 2 sv.; xviii : 7; xix : 17-25; xxiii : 18.).

Ces idées, ces perspectives, Ésaïe les a appliquées à diverses personnes, à diverses circonstances, en les présentant avec cette variété dans la forme qu'exigeaient les besoins du temps et que rendait possible son grand talent d'écrivain. Maître de son sujet comme de sa langue, il se maintient facilement dans les régions supérieures où d'habitude plane son esprit. A la fois sobre et élégant, son style brille par la force non moins que par l'élévation. Il n'a certainement rien à craindre d'une comparaison avec les autres écrivains prophétiques. Il se possède beaucoup plus que Jérémie; et par conséquent son langage, moins mystique peut-être, n'en est que plus énergique. Tenant compte davantage de la nature particulière de chaque sujet, il est bien plus varié qu'Ézéchiel. En un mot, à quelque point de vue qu'on se place, au point de vue de l'esthétique comme au point de vue de la pensée, Ésaïe reste toujours le plus grand prophète d'Israël[1].

1. Voir plus loin, où nous comparerons, sous le rapport du style, les prophéties authentiques et le grand fragment non authen-

III

Abordons à présent les trois groupes de prophéties authentiques signalés plus haut, en tâchant d'en établir la date et l'authenticité.

GROUPE I[1]	1°	Chapitre	VI;
	2°	—	II-IV;
	3°	—	V;
	4°	—	VII (sauf certaines gloses);
	5°	—	XVII : 1-11; VIII : I-IX : 6;
	6°	—	IX : 7-X : 4;
	7°	—	XIV : 28-32 60[1].

1° *Chapitre* VI. Vision sublime, décrite avec une simplicité qu'on retrouvera rarement dans d'autres compositions prophétiques de ce genre. (La manière d'y représenter Jéhovah comme un roi environné de sa garde d'anges,

tique, És. XL-XLVI; puis plus loin encore, au ch. XIII, où il sera question de la différence entre Ésaïe et Michée, son contemporain. Le portrait d'Ésaïe, comme prophète et auteur, a été fort bien tracé par Ewald, *die Proph. des A. B.* I, 166-179 et par Umbreit dans la *Real-Encyclopädie* de Herzog, VI : 507 sv. Comp. Knobel, *der Prophet Jesaja* (3e édit.) p. XVI-XXII, où l'on trouvera une riche collection de passages pouvant servir à faire connaître les traits distinctifs du prophète. — Voir la note (XII) à la fin du volume, pour les titres des principaux commentaires sur les prophéties d'Ésaïe ou des écrits faisant l'histoire critique de ce recueil.

1. L'énumération se fait ici comme pour les groupes suivants, d'après l'ordre chronologique dans lequel les divers fragments ont été composés.

l'effet mortel attribué au simple fait d'avoir vu Jéhovah, tout cela est pris dans les idées qui avaient cours parmi les compatriotes du prophète.) On a mis ce fragment en tête de tous les autres, parce qu'il nous retrace le moment où Ésaïe fut appelé à ses graves fonctions. Il est clair, toutefois, que la rédaction de ce morceau est de beaucoup postérieure à l'événement dont il nous rend compte. D'après le chapitre I : 1, Ésaïe aurait commencé son ministère du vivant même d'Hozias. Or, le chapitre VI s'ouvrant ainsi : *L'année en laquelle mourut le roi Hozias, je vis le Seigneur,* etc., a dû, par conséquent, être écrit après la mort de ce prince. Les versets 9-13 ne sont pas moins significatifs. Le prophète s'y exprime sur sa mission comme bien certainement il n'a pu le faire qu'après une assez longue expérience. Le peuple, selon lui, ne *peut* le comprendre ; sa prédication *doit nécessairement* amener l'endurcissement d'Israël. Ceci n'est pas seulement du découragement, c'est plutôt le sentiment de l'impossibilité absolue de toute réussite. Ce n'est certainement pas avec de semblables convictions qu'on commencerait, ou même qu'il serait permis de commencer une œuvre aussi sérieuse. Dans ce même passage, du moins aux versets 11-13, Ésaïe s'attend à une destruction totale de la Judée. Cette attente, le prophète ne l'eut point dès le début de son œuvre, il ne la nourrit pour la première fois que pendant la guerre contre la Syrie et le royaume d'Israël (voir plus loin), durant laquelle le chapitre VI a donc fort bien pu être écrit, supposition qui, au besoin, expliquerait parfaitement sa place entre les chapitres II-IV et VII sv. Tout nous oblige ainsi à mettre un assez long intervalle entre la rédaction du chapitre VI et le moment où la vision même avait eu lieu.

Le prophète a évidemment raconté sa vision en vue de l'édification religieuse de ses lecteurs ; il était loin de vouloir simplement faire de l'histoire. C'est ce qui nous rend compte des libertés de rédaction qu'il s'est permises, surtout aux versets 9-13. Est-ce à dire que son récit soit de sa propre invention, sans répondre à rien d'objectif ? Nous ne le pensons pas. A notre avis, ce serait mal comprendre le caractère particulier du récit contenu dans le chapitre VI, que de considérer cette vision comme une simple forme littéraire sous laquelle le prophète aurait voulu nous présenter ses idées sur la tâche qu'il allait remplir. Il n'y a rien d'invraisemblable, au contraire, à supposer que, dans un moment donné, moment décisif et de haute extase, l'ardente imagination d'Ésaïe ait prêté une forme arrêtée aux réflexions qui, dans l'esprit de ce prophète, ont dû nécessairement précéder sa courageuse entreprise.

Chapitres II-IV. Ce morceau est ou du temps de Jotham, ou bien des premiers jours d'Achaz. Il est écrit sous un règne où le luxe et la prospérité avaient produit leurs effets naturels en portant profondément atteinte à l'état moral du peuple (ch. II : 7, 16 ; III : 16-22 ; comp. II : 11-15, 17, 26, et III : 9 sv., 14, 15 ; IV : 4). Ceci sans doute répondrait à l'époque de Jotham. D'autre part, l'idolâtrie, signalée par Ésaïe (ch. II : 6[1], 8, 18, 20), aurait été difficilement pratiquée si ouvertement sous un roi aussi fidèle à Jéhovah que Jotham (comp. 2 Rois XV : 32-35). Ce n'est pas là, toutefois, un argument péremptoire. A la rigueur, il se pourrait que les pieux efforts de

1. Dans ce verset, il faut lire מקסם au lieu de מקדם.

ce roi n'eussent pas réussi à détruire entièrement ce péché national. Ce qu'il y a de certain, c'est que les chapitres II-IV ont dû être écrits *avant* la guerre syro-éphraïmite. Sinon, le prophète n'eût pas manqué de signaler d'une manière précise l'ennemi, qu'à présent il représente très-vaguement comme destiné à humilier l'orgueil du peuple et à servir d'instrument à la punition divine (ch. II : 10-16, 19 sv.; III : 1 sv., 25, 26).

Tout dépendrait ainsi de la question de savoir à quelle époque Retsin et Pékach ont réellement commencé, d'une manière active, leurs hostilités contre la Judée. Malheureusement, c'est ce que nous ne saurions déterminer avec une entière certitude, le passage 2 Rois XV : 37 (« aux jours de Jotham, l'Eternel commença d'envoyer contre Juda Retsin et Pékach »), pouvant évidemment s'entendre aussi bien de préparatifs de guerre, faits pendant le règne de Jotham, que de la guerre elle-même. Bornons-nous à affirmer que si, en effet, la guerre syro-éphraïmite n'a pas éclaté du temps de Jotham, l'argument que nous avons tiré tout à l'heure de ce que le prophète nous dit de l'idolâtrie de ses contemporains, tend à faire dater les chapitres II-IV des premiers jours d'Achaz.

Chapitre V, probablement écrit après la première défaite dans la guerre contre Retsin et Pékach. Ce morceau, tout en reprochant au peuple les mêmes fautes que les chapitres II-IV (comp. III : 9 sv., 14, 15 ; IV : 4 à V : 8-23), doit cependant avoir été rédigé un peu après ceux-ci. Le prophète y attend déjà une invasion des Assyriens destinée à achever ce que les rois de Syrie et d'Israël venaient de commencer. C'est le verset 25 qui nous en fait foi. Après avoir d'abord indiqué d'une manière

générale la punition divine, le prophète, dans ce verset, dit expressément : « C'est pourquoi la colère de l'Éternel *s'embrasa* contre son peuple... en sorte que leurs cadavres couvrirent la rue comme de la boue : ceci n'a pas encore détourné sa colère, et sa main est encore étendue ; » après quoi, les versets 26-30 annoncent une punition ultérieure en des termes prouvant qu'Ésaïe prévoit la destruction totale de la Judée par les armées assyriennes (voir plus loin).

Quant à l'authenticité des chapitres dont nous venons de nous occuper, elle a été combattue, mais sans motifs suffisants, par M. le professeur T. Roorda, de Leide [1]. D'abord, il réunit les chapitres I-V, de manière à en faire un tout indivisible, le chapitre I se rapportant étroitement à ses yeux aux chapitres II-V. Ensuite, il part du fait incontestable, que És. II : 2-4 se retrouvent identiquement dans Michée IV : 1-4. Et voici alors son raisonnement : És. II : 2-4 sont évidemment de la main d'Ésaïe, le verset 1 disant expressément que ce qui suit contient « la parole » même de ce prophète ; mais, s'il en est ainsi, les chapitres I et II : 5-V ne le sont pas. D'autre part, les écrits du prophète Michée offrent souvent une frappante analogie avec És. I-V [2]. C'est donc Michée qui serait l'auteur de ces chapitres et c'est lui qui y aurait enregistré És. II : 2-4 à titre de paroles d'Ésaïe.

1. Voir le premier volume des *Orientalia* edd. T. G. J. Juynboll, T. Roorda, H. E. Weyers (1840), p. 65-174 : *Annotatio ad Vatt. Jesajae Cap.* I-IX : 6 et particulièrement p. 79-91.

2. Comp. És. I : 1 à Michee I : 1 ; És. I : 10 à M. III : 1 ; És. I : 11 sv. à M. VI : 6-8 ; És. I : 20 à M. IV : 4 ; És. II : 6-8 à M. V : 9-12 ; És. III : 7 à M. II : 4 ; És. V : 7 aux nombreuses paronomasies de M. ; És. V : 8 à M. II : 2 ; És. V : 29 à M. V : 7.

Ce raisonnement offre plus d'une lacune. M. Roorda part en effet d'une triple hypothèse; il suppose : 1° que le chapitre I forme un ensemble avec les chapitres II-V ; 2° que Ésaïe II : 2-4 répond à Ésaïe II : 1 ; 3° que Michée a pu emprunter le passage II : 2-4 au prophète Ésaïe et qu'il peut être l'auteur de Ésaïe I-V. Ces trois suppositions sont toutes également inadmissibles. Le chapitre I a été évidemment rédigé après les chapitres II-V : les malheurs que le verset 25 du chapitre V nous représente seulement comme prochains, les versets 5-9 du chapitre I nous les donnent comme ayant déjà fondu sur la Judée. Il n'y a, d'ailleurs, aucun rapport entre les chapitres I et II-V (voir plus loin).— Ésaïe II : 2-4 renferment une prophétie sur l'avenir des gentils; pris isolément, comme le voudrait M. Roorda, ils ne répondent donc nullement à Ésaïe II : 1, qui annonce une « parole d'Ésaïe touchant Juda et Jérusalem ». — Michée ne saurait avoir emprunté Ésaïe II : 2-4 au prophète Ésaïe, pour la raison que, dans le livre même de Michée, on retrouve le même passage d'une manière plus complète qu'il ne se lit Ésaïe II : 2-4 [1] — Enfin, si les chapitres I-V étaient de Michée, ils

1. Michée IV : 4 ne se retrouve pas Ésaïe II : 2-4. Toute idée, du reste, d'un emprunt fait par Michée à Ésaïe ou par celui-ci à l'autre est exclue par le fait que ni l'un ni l'autre ne parvient à relier le passage en question (Ésaïe II : 2-4 et Michée IV : 1-5) avec ce qui, dans les deux auteurs, suit immédiatement. Ésaïe, nous le savons par Michée IV : 5, tire sa propre exhortation (II : 5) de la prophétie sur les gentils qu'il venait d'insérer. Puis (II : 6) il revient à la réalité par une transition difficile et mal dissimulée au moyen de son exclamation : בית יַעֲקֹב, prise du reste dans le vs. 5. Chez Michée, la transition au verset 6 est aussi très-embarrassée ; elle doit se faire par les mots très-vagues ביום ההוא.—Quant à un emprunt fait par Ésaïe à

seraient nécessairement du temps d'Ézéchias. Cela ne saurait être, les chapitres II-IV supposant un état de luxe et de prospérité qu'on chercherait en vain sous le règne de ce roi. Mais, de plus, les écrits de Michée et les chapitres Ésaïe II-V, malgré l'analogie[1] signalée entre eux par M. Roorda, sont en désaccord sur un point capital. Ésaïe IV : 1-3 nous lisons: « Il arrivera que celui qui sera resté dans Sion et qui sera demeuré de reste dans Jérusalem, sera appelé saint; et ceux qui seront dans Jérusalem, seront tous marqués pour vivre. » Une semblable parole ne peut être que d'Ésaïe; malgré ses sombres prévisions, il n'a jamais cessé de croire à la sûreté de Jérusalem (voir encore chapitre I : 24-27; III : 1-4). Dans tous les cas, elle ne saurait nous venir de Michée: il exprime une conviction bien différente (chapitre III : 12), et annonce que « Sion sera labourée comme un champ » et que « Jérusalem sera réduite en monceaux de pierres ».

Nous avons fait ressortir — et c'était un de nos arguments contre M. Roorda — le désaccord entre ce qui est énoncé Ésaïe II : 1 et le contenu d'Ésaïe II : 2-4, ces versets étant pris isolément. Cet argument, nous le faisons valoir encore une fois. En effet, si le verset 1 ne cadre point avec

Michée, il faut ajouter encore que la rédaction de Michée est postérieure à celle d'Ésaïe II. Voir, plus loin, dans ce volume, chap. XIII. Les deux prophètes ont donc pris ces versets dans l'ouvrage d'un prophète dont on ignore le nom; tous deux ils ont voulu y rattacher une partie de leurs propres prédictions. — Cette conclusion est celle de plusieurs savants. (Voir Knobel, *Jesaja*, p. 16). D'après Hitzig et Ewald (voir surtout Hitzig, *Jesaja*, p. 22), l'auteur du passage Ésaïe II : 2-4, Michée IV : 1-4 serait Joël, chose possible sans doute, mais que rien ne nous permet de vérifier.

1. Cette analogie, d'ailleurs, s'explique parfaitement par le fait que les deux prophètes sont contemporains et que Michée a imité Ésaïe

les versets 2-4, il est en revanche, comme titre, parfaitement à sa place en tête des chapitres II-V, ce qui atteste assurément que ces chapitres sont bien d'Ésaïe. Rien, d'ailleurs, ne nous autorise à mettre en doute l'authenticité des chapitres II-V, où les vues, le style, toute la manière d'Ésaïe se retrouvent à chaque instant[1].

4° *Chapitre* VII, écrit dans les circonstances suivantes : La guerre avec la Syrie et Éphraïm dure toujours (vss. 1, 2)[2]. Retsin et Pékach ont fait leur première campagne, qui a été désastreuse pour la Judée[3]. Désormais, ils se tournent contre Jérusalem. Grâce à la force naturelle de la ville et aux travaux de défense du roi Achaz, ils sont contraints, il est vrai, de lever le siége de la capitale (2 Rois XVI : 5 ; És. VII : 1) ; mais, peu après, les Édomites, rendus indépendants de la Judée par les rois alliés (2 Rois XVI : 6), font, de même que les Philistins, une

1. Voir les deux pages précédentes. M. Roorda (p. 90) lui-même nous fait observer la ressemblance entre És. III : 12, et IX : 15 ; És. V : 25 et IX : 11, 16, 20 ; X : 4. Comp. encore És. V : 6 à VII : 24 ; És. V : 19, 24 (קדוש ישראל) à X : 17, 20. etc. (voir plus loin), És. IV : 3 à XIX : 18 ; XXXII : 5, et une foule d'autres rapprochements à faire entre ces chapitres et les chapitres suivants. (Consultez les Commentaires).

2. Quelle qu'ait été du reste sa durée, elle se prolongea probablement au delà d'un an. La contradiction entre 2 Rois XVI : 5-9, 17, 18 (XV : 29) et 2 Chron. XXVIII : 5-23 (Comp. la monographie de Caspari, *Ueber den S. E. Krieg unter Jotham u. Achaz*, 1849 ; p. 28 sv. Thenius, *die BB. der Könige*, p. 339 sv., et Bertheau, *Chronik*, p. 380 sv.) fait que nous sommes mal renseignés sur cette guerre. Les interprètes se représentent tous d'une manière différente la marche des événements. Nous ne pouvons nous étendre ici sur la manière de voir qui a été suivie dans le texte.

3. C'est le passage 2 Chron. XXVIII : 5-15 qui nous en rend compte, quoique avec beaucoup d'exagération, voir surtout le vs. 6.

invasion sur le territoire d'Achaz (2 Chroniques XXVIII: 17, 18) et le malheureux prince se voit ainsi assailli de toutes parts. Comment sortir de cette situation périlleuse?

Telle est la grave question qu'Ésaïe tâche de résoudre, du moins pour le moment présent, dans notre chapitre VII. Dès le commencement de la guerre, le roi, selon toute apparence, sachant d'ailleurs que la Syrie et Éphraïm agissaient de concert avec l'Égypte, et que par conséquent leur politique était dirigée contre l'Assyrie, n'avait cessé de tourner les regards vers le souverain de ce dernier pays. Ésaïe ne veut absolument pas entendre parler d'une pareille alliance, et, pour en dissuader le roi, il représente comme au fond insignifiante la puissance des ennemis (chapitre VII : 4), puis, et surtout, il annonce comme certaine, non-seulement la non-réussite de leur entreprise actuelle (chapitre VII : 3-9), mais encore la ruine complète de leurs deux pays dans un délai de trois ou de quatre ans. D'ici là, une jeune femme deviendrait enceinte, mettrait au monde un fils (appelé Immanuel, en signe du secours que Jéhovah ne manquerait pas de prêter à son peuple), et, avant que cet enfant sût rejeter le mal et choisir le bien, ces deux royaumes seraient entièrement perdus[2] (vss. 10-16).

Toutefois, cette délivrance momentanée ne pourra être pour le peuple qu'un temps de répit. En voulant

1. Telle est, du moins, l'intention que Knobel prête à ce verset (*Jesaja*, p. 53).

2. Faisons remarquer ici que cette attente d'Ésaïe ne s'est point réalisée en tant que, dans le délai fixé par le prophète, le royaume d'Éphraïm n'a été dépeuplé qu'en partie. (Comp. 2 Rois XV : 29, et És. VIII : 23.) — Quant au vs. 16, voy. encore Roorda *l. c.*, p. 129 suiv.

attaquer la Judée et se défendre ainsi contre l'Assyrie, Pékach et Retsin s'étaient assurés l'assistance de l'Égypte. Par conséquent, le moment viendra où cet allié ne pourra plus rester spectateur oisif de la défaite de la Syrie et d'Éphraïm par l'Assyrie. Mais, quand une fois le combat s'engagera entre l'Assyrie et l'Égypte, où donc leurs armées viendront-elles se heurter l'une contre l'autre, si ce n'est dans la malheureuse patrie du prophète? Le choc sera terrible. La Judée devra en subir toutes les funestes conséquences. Elle sera complétement dévastée par l'Assyrie et l'Égypte [1], et ce sera là ce châtiment que, suivant une prophétie antérieure (chapitre v : 26-30), la colère de Jéhovah réserve à la nation dès que celle-ci sera sortie victorieuse de la guerre syro-éphraïmite (vs. 17-25).

Ne suffit-il pas de voir le chapitre VII dans son vrai cadre historique pour en reconnaître la date et pour se convaincre aussitôt de sa parfaite authenticité? Sauf quelques gloses [2] dont l'interpolation saute aux yeux, ce fragment est signé à chaque verset du grand nom d'Ésaïe.

1. Autre prédiction non réalisée, la rencontre de l'Assyrie et de l'Égypte n'ayant point eu lieu en Judée, ni, par conséquent, la dévastation de ce pays par ces deux puissances.— Quant à la manière dont nous avons tâché de nous rendre compte du véritable sens des vss 17-25, versets sur lesquels les interprètes sont bien loin de se trouver d'accord, voir Knobel, *Jesaja*, p. 51 et suiv

2. Elles proviennent en partie de ce qu'on aura mal compris la pensée de l'auteur. Le vs. 8 *b*. est une glose : avec cette addition, point de connexion entre le vs. 8 *a*. et 9, l'addition, du reste, est en contradiction avec les vss. 14-16. Signalons encore, au vs. 17, les mots : *par le roi d'Assur* ; ils sont inexacts, le vs. 18 nommant expressément l'Égypte à côté de l'Assyrie. Même erreur au vs. 20. Le vs. 15 aura été pris

5° *Chapitre* XVII : 1-11, oracle [1] concernant principalement Israël [2], l'allié de la Syrie. Le prophète y exprime l'espoir que les quelques Israélites qui échapperont au juste châtiment de Jéhovah, se convertiront à Dieu (vss. 4-11).

Il ne faut donc pas réunir à ce fragment les vss. 12-14[3] qui terminent le chapitre XVII. Il est évident que les peuples dont ces derniers versets annoncent la ruine soudaine, sont les Assyriens et non pas les Éphraïmites, au sujet desquels Ésaïe, au contraire, nourrit l'espoir, si caractéristique de ses prophéties en général, qu'un reste survivra à l'exécution de la vengeance divine.

Les *chapitres* VIII : 1-IX : 6 présentent à peu près la même idée sous une autre forme[4]. A l'exception d'une très-faible minorité favorable aux projets de Pékach et de Retsin (vss. 6-7), la Judée entière compte pour sa délivrance sur Assur. Sans doute le prophète croit, lui aussi, que Dieu punira les rois alliés au moyen de l'Assyrie, mais en même temps il se donne, lui et les siens, comme exemple de la confiance absolue en Jéhovah seul. Eh

dans le vs. 22, à moins qu'au vs. 15 le prophète n'ait eu déjà présente à l'esprit la dévastation qu'il allait décrire aux vss. 20 sv.

1. C'est ainsi, et non pas par *charge* (version de Martin), qu'il faut rendre le mot משא. Voir sur le sens de ce mot la note (XIII) à la fin du volume.

2. Le titre de la prophétie XVII : 1 *a*, contient une erreur et ne nous vient pas d'Ésaïe. (Ce n'est, du reste pas, le seul exemple de titres erronés qui se rencontre dans notre recueil, comme on le prouvera plus tard). Il n'est question de Damas qu'aux vss. 1-3.

3. C'est ce qu'a fait Hitzig, *Jesaja*, p. 200. — Voir plus loin, sur la connexion des vss. 12-14 avec le chap. XVIII.

4. Chapitre VIII : 1-3 se rapportent encore à Damas conjointement avec Israël.

bien, cette confiance fait également qu'il n'est pas sans espoir, même pour le royaume d'Israël. Les parties de ce royaume, actuellement entre les mains de l'Assyrie, ou qui s'y trouveront bientôt, secoueront le joug de l'oppresseur, et Israël se ralliera sous le sceptre d'un rejeton illustre de l'ancienne dynastie de David (VIII : 7 ; IX : 6)[1].

C'est bien pendant la guerre syro-éphraïmite que de semblables perspectives ont dû se présenter à l'esprit du prophète. Toutefois, les morceaux Ésaïe XVII : 1-11 et Ésaïe VIII : 1-IX : 6 ont dû être rédigés après le chapitre VII, le verset 10 du chapitre VIII renfermant une allusion au verset 14 du chapitre VII, et le verset 23 du chapitre VIII nous représentant comme en pleine voie d'exécution le châtiment qui est seulement annoncé aux chapitres VII et XVII.

5° *Chapitres* IX : 7-X : 4, prophétie dirigée contre les habitants du royaume d'Israël. Comme, malgré l'invasion assyrienne, leur orgueil ne se trouve pas encore abattu (IX : 8, 9), qu'ils ne cessent de compter sur un meilleur avenir et qu'ils se livrent toujours à de nombreux péchés (X : 1, 2), loin de se recueillir devant les désastres qui les ont frappés, de nouveaux châtiments leur sont annoncés (IX : 10-20) et d'une manière

1. Au vs. 7 s'est glissée une glose (את־מלך אשור ואת־כל־כבודו) pareille à celle que nous avons déjà signalée au chapitre VII : 17, 20. — On ne manquera pas de remarquer la forme sous laquelle Ésaïe repousse l'idée d'une alliance avec l'Assyrie aux vss. 11, 12, et recommande la confiance en Dieu aux vss. 13, 17. Le vs. 18 renferme une allusion aux noms significatifs des fils d'Ésaïe (VII : 3; VIII : 4). IX : 5, 6 contiennent une prédiction du Messie : c'est à lui d'abord qu'il faut s'attendre pour la réparation de tous les malheurs; comp. chapitre XI : 1-4.

fort imposante. La prophétie est en quatre strophes égales se terminant chacune[1] par ce terrible refrain : « Malgré cela, Dieu ne fera point cesser sa colère, mais sa main sera encore étendue. » Le verset 10 du chapitre IX suppose la défaite de Retsin et l'occupation de la Palestine du Nord qui en fut l'effet immédiat. La rédaction de ce fragment tombe ainsi, selon toute apparence, peu après la guerre syro-éphraïmite, sous le règne de Pékach, époque à laquelle Israël commençait à se remettre de l'invasion assyrienne.

6° *Chapitre* XIV : 28-32, prophétie contre les Philistins. Ils se réjouissent de la chute de leur oppresseur; mais le prophète leur dit qu'ils n'ont point lieu de se réjouir, vu que, du nord, un nouvel ennemi viendra leur imposer un joug encore plus sévère.

On parvient difficilement à assigner une date certaine à la rédaction de ce fragment, lequel du reste ne se rattache à aucun autre.

C'est probablement à tort que le verset 28 le met en rapport avec la mort du roi Achaz[2]. Quel motif de joie

1. (Voir IX : 11, 16, 20; X : 4). La seconde strophe IX : 12-16 serait trop longue d'un verset; toutefois le vs. 14, explication bien lourde de l'expression proverbiale ראש וזנב (au vs. 13), est sans contredit une glose. — Sur le rôle attribué aux Philistins (ainsi qu'aux Araméens) dans la nouvelle guerre que les Assyriens vont faire à Israël, chapitre IX : 10-11, voir plus loin, p. 74.

2. Rien ne nous autoriserait à partir de l'authenticité des titres des diverses prophéties, comme d'une chose incontestable. Il s'agit toujours de se demander, au préalable, si le contenu d'une prophétie répond à son titre. Ici, selon toute apparence (voir ci-dessus, p. 70 note 2, et plus loin, p. 77 note 1), le titre (vs. 28) nous viendrait d'un rédacteur ultérieur du recueil, qui se sera mépris sur le vrai sens du vs. 29, ce verset pouvant facilement s'entendre comme si le nouveau maître du

pouvait donner aux Philistins la mort d'un prince qui, vers la fin de sa vie, n'avait déjà plus régné sur eux (2 Chroniques XXVIII : 18) ? Si, d'ailleurs, la mort d'Achaz eût causé la joie des Philistins, ce serait Ézéchias, son successeur, qu'il faudrait entendre par le « basilic sortant du serpent », qu'annonce le vs. 29. Mais Ésaïe savait mieux que personne qu'Ézéchias n'était guère dans une situation à pouvoir se venger de ses sujets rebelles. Aussi bien peint-il les habitants de la Judée comme « des pauvres, des misérables, des affligés », loin de leur prêter aucun caractère redoutable pour les Philistins. Il distingue même nettement les habitans de la Judée d'avec les futurs ennemis des Philistins : ceux-ci viendront, semblables à une fumée, se répandre sur le pays ; ceux-là, au contraire, se reposeront en assurance. Le « basilic qui doit sortir du serpent (vs. 29) » n'est donc pas le roi de Judée, mais un autre. Dès lors, l'auteur n'a pu vouloir dire que, si les Philistins avaient été délivrés de la domination d'Achaz, ils auraient bientôt à gémir sous celle d'Ézéchias. Ce dernier roi, il est vrai, les combattit avec succès (2 Rois XVIII : 8) ; mais seulement, à ce qu'il paraît, après la campagne de Sanchérib. Les paroles du prophète ne peuvent par conséquent s'appliquer à cette guerre. D'autre part, le conquérant futur des Philistins est indiqué au verset 3, comme une fumée qui viendra *du nord*, et nous savons par le verset 1 du chapitre XX que l'Assyrie a réellement fait la conquête du pays des Philistins. Tout semble indiquer ainsi que, pour Ésaïe, l'ennemi futur de ce pays n'est autre que le roi assyrien.

pays devait être le fils ou le successeur du souverain dont les Philistins venaient d'être délivrés..

Les Philistins se voyant menacés par l'Assyrie, qui d'abord les avait rendus indépendants de la Judée, auraient très-bien pu se dire que, s'ils étaient les alliés d'Achaz, ils jouiraient, eux aussi, de la haute protection que Tiglath-Pilésar avait accordée à ce roi. Pour obtenir cet avantage, ils auraient pu encore envoyer une ambassade à Jérusalem (vs. 32). Si les choses se sont ainsi passées, le prophète, à cette occasion, leur aura reproché la joie prématurée qu'ils avaient ressentie lors de leur émancipation de la Judée, et, en même temps, il aura répondu à leur requête par un refus. Ceci a pu arriver peu après la guerre syro-éphraïmite, vers la même époque où Ésaïe s'attendait à voir les Philistins commencer les hostilités contre Éphraïm (chapitre IX : 11). Toutefois, avouons-le, en l'absence de renseignements historiques suffisants sur cette époque de l'histoire, il faut nécessairement renoncer à toute conclusion absolue, relativement à la date de cette prophétie [1].

1. Voir Knobel *Jesaja*, p. 111, qui adopte également l'hypothèse que nous venons de développer. M. Hitzig (*Jesaja*, p. 174 sv.) fait dater notre fragment du temps qui précéda immédiatement la campagne de Sargon, És. XX : 1. Il importe d'observer, avec M. Knobel, que la manière dont il est question des habitants de la Judée aux versets 30 et 32 nous reporterait aux jours de leur profonde humiliation plutôt qu'à la première période comparativement paisible du règne d'Ézéchias. D'autres exégètes (Gesenius, Ewald, etc.) s'appuient sur le verset 28 pour placer la prophétie dans l'année de la mort d'Achaz. Ce verset, toutefois, n'est pas seulement une date, mais, selon toute apparence du moins, on a voulu par ce verset établir un rapport entre la mort d'Achaz et la prédiction d'Ésaïe (vs. 29). Or si, d'après M. Ewald lui-même, un semblable rapport n'existe pas, comment ce savant peut-il attacher a moindre valeur à la date fournie par le verset 28?

IV

GROUPE II[1] 1° Esaïe XXI : 11, 12; 13-17;
2° — XXVIII;
3° — XXIII (?)
4° — XIX (?)
5° — XX.

1° *Chapitre* XXI : 11, 12, prophétie s'adressant à « Duma » et contenant une réponse d'Ésaïe à une question lui venant de Séir. On lui demande si la nuit, c'est-à-dire la misère, durera longtemps encore, ou si le matin viendra bientôt ; le prophète répond d'une manière évasive : « Le matin et la nuit, le bonheur et le malheur viendront tous deux : revenez poser la question encore une fois. »

Qu'est-ce que ce nom de Duma et cette voix de Séir ? Selon M. Hitzig [2], Dumas désignerait les siméonites, établis à Séir [3] sous le règne d'Ézéchias [4], et la voix de Séir serait une ambassade envoyée de leur part à Jérusalem. Mais la question serait précisément de savoir si les siméonites ne se sont pas plutôt établis à Séir après

1. Voir p. 56.
2. Voir *Sprüche Salomo's*, p. 310 sv. et les écrits cités par lui. Son opinion est partagée par M. Bertheau (*Sprüche*, p. XV sv. *Chronik*, p. 52 sv.).
3. Voir 1 Chroniques IV : 39-43.
4. Voir au T. III, chap. XVI, où nous aurons à revenir plus longuement sur cette explication de M. Hitzig.

le règne d'Ézéchias. Dans tous les cas, comment rattacher Duma aux siméonites? Au dire de M. Hitzig, les siméonites habitaient Massa, près de Duma, endroits situés tous deux dans les montagnes de Séir; et le prophète, selon lui, n'eût même pas manqué d'écrire *oracle sur Massa*, si cela n'eût donné lieu à la réunion de mots peu euphonique : *massa massa*, le mot *oracle*, en hébreu, étant déjà *massa*. Hypothèses gratuites! De plus, quant au droit de rapprocher Duma de Massa, il est mal fondé sur le fait que deux fils d'Ismaël, portant ces deux noms, se trouvent cités l'un après l'autre dans un verset de la Genèse (chapitre xxv: 14). Ajoutons qu'Ésaïe, en voulant parler d'une ambassade venant d'israélites établis à l'étranger, n'aurait probablement pas été d'un laconisme aussi désespérant.—Suivant M. Knobel, la voix de Séir devrait s'entendre d'une ambassade d'Édomites. Toujours cette idée d'une ambassade, que l'expression si vague « On me crie de Séir,» comporte pourtant si peu, sans parler de la singularité (qui existerait dans le cas supposé par M. Knobel) d'un avis demandé par des Édomites à un prophète juif!

Il est un point cependant où nous sommes pleinement d'accord avec M. Knobel. C'est que Duma doit signifier Édom. En effet, Duma est le nom symbolique de ce peuple[1]. Par conséquent, la voix de Séir n'est autre que la voix des Édomites habitant les montagnes de Séir. Seulement, cette voix, selon nous, n'a existé que

1. Duma (s'écrivant en hébreu à peu près par les mêmes caractères qu'Édom) signifie *silence*; c'est à un silence absolu que revient en effet la réponse évasive du prophète. Le rédacteur affectionne en général les noms symboliques, voir chapitre xxi : 1 et xxii : 1.

dans l'imagination du prophète. Témoin de l'extension toujours plus grande prise par les conquêtes assyriennes, et de leur caractère menaçant pour les Édomites, Ésaïe croit entendre une voix lui arrivant de leurs montagnes et l'interrogeant sur l'avenir prochain de ce peuple. Nous savons déjà que le prophète refuse de se prononcer. — Chap. XXI : 13-17 est une prophétie s'appliquant surtout aux Kédariens[1]. Le titre actuel de cette prophétie n'est donc pas exact.

Les deux fragments se rapportent aux attaques assyriennes et datent probablement de l'époque où l'Assyrie poussait ses conquêtes toujours plus du côté de l'Égypte. Il est impossible d'aller plus loin. Fort mal renseignés sur l'histoire de cette époque et en particulier sur celle des tribus en question, en présence, du reste, de fragments si peu étendus, d'un sens si général et offrant à peine quelques faibles traces du milieu historique dans lequel ils ont pu être rédigés, nous renonçons à dessein à toute hypothèse tendant à fixer une date plus précise.

2° *Chapitre* XXVIII. Le prophète y annonce la chute prochaine de Samarie (vss. 1-4). En même temps, il ne peut s'empêcher de revenir sur son thème favori : la réhabilitation finale d'une partie du peuple (vss. 5, 6). Dans ce qui

1. Voir les vss. 16, 17 et, dans ce dernier verset, le mot כִּי. Le titre actuel de la prophétie (vs. 13 *a*) est donc peu exact, il est pris dans la suite du vs. 13 : בַּעְרַב, comme l'indique assez le בּ, préposition que le mot *massa* ne réclame pas. Si pour le second בַּעְרַב, il est permis de rejeter la leçon masoréthique et d'y substituer בָּעֶרֶב, *le soir* (c'est sur cette correction que s'appuie la version de Martin), le titre reposerait même sur un malentendu évident.

suit, l'auteur s'occupe directement de ceux qui l'entourent, savoir des habitants de la Judée[1]. Quand l'heure de Jéhovah sera venue, la colère divine ne tardera pas à éclater sur eux, à cause de leur luxure qui les rend même sourds aux avertissements du prophète (vss. 7, 8, 9, 10). Ils croient avoir fait un pacte avec la mort (vs. 15), mais leur confiance s'évanouira, tandis que Sion, la demeure de Jéhovah, sera raffermie (vss. 16-22). Par une belle comparaison empruntée au domaine de l'agriculture, Ésaïe explique la sagesse et l'opportunité avec lesquelles Jéhovah réalise ses projets (vss. 23-29).

A l'exception de M. Hitzig (*Jesaja* p. 333 suiv.), qui voudrait rattacher ce chapitre (ainsi que les chapitres XXIX-XXXIII) à la campagne de Sanchérib et qui, en conséquence, voit dans les quatre premiers versets non la prophétie, mais la description de la chute de Samarie, presque tous les exégètes s'accordent à croire cette prophétie écrite pendant le siége de Samarie qui dura de 722 à 719 avant J.-C. (2 Rois XVII : 5).

3° *Chapitre* XXIII (prophétie sur Tyr, d'après le verset 1). Immédiatement après la conquête de Samarie, Salmanassar ayant dirigé son armée contre la Phénicie, Ésaïe se sentit déterminé à prédire la ruine des villes de ce pays. Cela se conçoit aisément. Il est parfaitement vrai que la Phénicie se soumit aussitôt et volontairement à la puissance assyrienne. Mais il ne l'est pas moins que la ville de Tyr, bientôt après, se hâta de secouer le joug étranger et qu'ainsi il paraît y avoir eu un parti dans le peuple auquel répugna toujours le honteux asservissement de la patrie. Ésaïe put donc, au commencement de l'expédi-

1. Le verset 14 ne laisse plus aucun doute à cet égard.

tion[1], s'attendre à voir la politique de ce parti l'emporter tôt ou tard et entraîner la Phénicie entière dans une résistance opiniâtre. Mais, selon le prophète, elle n'était point destinée à sortir victorieuse de la lutte. Ses villes devaient être ruinées et son commerce anéanti[2].

Tel est le triste avenir que le prophète lui annonce aux vss. 1-14. On y remarque le trait suivant qui est d'une grande hardiesse. Naguère encore, l'île de Chypre avait été forcée de se soumettre de nouveau à l'autorité phéni-

1. Il y eût une double campagne de Salmanassar contre la Phénicie (Voy. Menandre d'Éphèse, cité par Josèphe, *Arch. Jud.* IX : 14, § 2.) Celle dont il est question ici est la première; voir les vss. 2, 4, 11; à cette époque, Tyr pouvait compter encore sur les villes sœurs, ce qui, assurément, n'était plus le cas lors de la seconde campagne, exclusivement dirigée contre Tyr, et dans laquelle l'Assyrie avait précisément pour alliée la flotte des autres principales villes de la Phénicie.

2. L'histoire, on le sait, n'a pas donné raison au prophète, la nouvelle Tyr ayant résisté jusqu'à deux fois aux armées assyriennes. On ne peut se tirer de cette difficulté, si difficulté il y a, en appliquant la prophétie au siége de Tyr par Nébudcadnetzar, comme on a voulu le faire en s'appuyant sur le vs. 13, où il serait expressément question des *Chaldéens*. Les Chaldéens, au vs. 13, figurent-ils comme acteurs principaux dans la campagne de Tyr, ou bien uniquement à titre d'auxiliaires de l'Assyrie? Toute la question est là. Le vs. 13, assurément, est à peu près inintelligible; pas un exégète ne s'en est occupé, qu'il adoptât ou non la leçon masoréthique, qui ne l'ait traduit à sa manière. (Voir entre autres Knobel, *l. c.* Bleek, *Einl.* p. 462; Ewald, *l. c.*, qui change hardiment le mot כשׂדים en כנענים; J. Olshausen *Emendationen zum A. T.*, p. 34 svv.; Meier.) Nous ne prétendons pas expliquer ce verset très-obscur en effet. Mais une chose est claire, c'est que toute interprétation est fausse qui ne tient pas compte de l'intention incontestable de l'auteur d'attribuer dans ce verset à l'Assyrie un rôle actif quelconque. L'auteur aurait pu difficilement en faire autant dans le cas où il aurait eu en vue l'expédition de Nébudcadnetzar. V. du reste, le chap. XII de ce volume.

cienne. Eh bien, nous dit le prophète (vss. 1 et 12), les temps ont changé; les habitants de Chypre auront la double satisfaction de pouvoir apprendre les premiers, aux Phéniciens revenant sur la flotte de Tarsis, le sort affreux de leur terre natale, et de pouvoir se venger de leurs anciens maîtres, en repoussant quiconque viendrait de l'île de Tyr chercher un refuge dans l'île de Chypre[1]. N'est-ce pas là un coup de pinceau digne du style d'un Ésaïe? Aussi bien, rendue ainsi à ce que nous croyons être son vrai cadre historique, la prophétie contre Tyr (vss. 1-14), où d'ailleurs les traits caractéristiques de la langue d'Ésaïe ne manquent pas[2], nous semble être d'une authenticité incontestable. Les exégètes[3] se sont fondés sur la langue, comme sur le contenu de ce

1. On ignore, il est vrai, si la compression de la révolte cypriote a précédé ou bien suivi l'expédition de l'Assyrie. En la croyant antérieure à cet événement, les versets 1 et 12 comportent parfaitement le sens que nous leur avons prêté dans le texte. (V. Menandre, ap. Josèphe, *l. c.*)

2. Comp. le vs. 4 à ch. I : 2; les vss. 8, 9 (יעץ) à ch. XIV : 12; XIV : 24, 27; le vs. 11 à ch. V : 25; le vs. 13 (בחין) à ch. XXXII : 14; encore une fois le vs. 13 (מפלה) à ch. XVII : 1; les vss. 15-18 à ch. V : 1 pour l'usage de שירה.

3. Voir Eichhorn (*Einl. in das A. T.* IV : 106 suiv.); Bertholdt (*Einl.* p. 1373 suiv. 1390), Rosenmüller (*Scholia ad h. l.*), Hitzig (*Jesaja* p. 269 suiv.) qui attribuent le chapitre entier à un contemporain de Jérémie et d'Ézéchiel. Movers (*De utriusque recens. vatt. Jeremiæ indole et origine* (1837), p. 34 suiv. et la dissertation citée *ibid.*) lui donne Jérémie pour auteur; c'est par erreur que le chapitre se serait glissé parmi les prophéties d'Ésaïe. Comp. cependant son livre *die Phönizier* II : 1, p. 396, où Ésaïe XXIII nous est donné comme authentique au fond, mais comme ayant été remanié par Jérémie; les circonstances historiques rendraient compte de cette coopération des deux prophètes. M. Bleek (*Einl.*, p. 461) arrive en définitive à la même conclusion que M. Movers avait adoptée primitivement

fragment, pour en reporter la rédaction à la période chaldéenne. Selon M. Hitzig, le vs. 13 désignerait expressément les Chaldéens comme les assiégeants de Tyr [1]; d'après le même critique, ce ne serait pas Ésaïe qui aurait pu s'attendre à une destruction complète de la ville [2]; enfin, du temps de Salmanassar, les autres villes de la Phénicie, pas plus que l'Égypte, n'auraient eu à s'alarmer du sort de Tyr, ce que l'auteur de la prophétie affirme pourtant (vs. 2, 4, 5, 11)[3].— M. Ewald[4], pour sa part, veut bien que notre fragment soit de la période assyrienne; seulement, la langue et le style trahiraient un écrivain moins exercé qu'Ésaïe, et dénoteraient un contemporain ou un disciple du prophète.

Ces arguments ne nous paraissent pas décisifs, bien qu'il y en ait dans le nombre qui aient certainement leur valeur relative.

Quant aux versets qui terminent le chapitre (15-18),

1. Voir surtout les vss. 3, 7; Comp. Sophonie II : 15.

2. Nous savons déjà ce que vaut cet argument, voir ci-dessus, n. 2.

3. M. Hitzig s'appuie sur ce que nous savons par Josèphe (*l. c.*) des projets de Salmanassar. Plus haut, nous avons expliqué comment, au commencement de l'expédition assyrienne, Ésaïe a fort bien pu envisager cette issue finale de la campagne comme très-probable.

4. Si, plus haut, nous avons eu raison de présenter cette prophétie comme ayant été écrite sous l'impression, non de la seconde, mais de la première campagne de Salmanassar, cette difficulté disparait entièrement. Quant à l'Égypte (vs. 5), l'Assyrie visant depuis longtemps à la conquête de ce pays, Ésaïe pouvait très-bien voir dans la chute de Tyr un avertissement pour l'Égypte.

ils sont, au contraire, d'une authenticité douteuse. Nous y trouvons une prédiction suivant laquelle Tyr, après soixante et dix ans, se relèvera de sa chute et verra s'ouvrir pour elle une ère nouvelle de prospérité.

Les exégètes que nous avons déjà mentionnés, Eichhorn et M. Ewald exceptés, ne séparent point ces versets de ceux qui précèdent (1-14) : c'est donc le chapitre entier qu'ils font dater de la période chaldéenne[1]. Eichhorn et M. Ewald eux-mêmes, ainsi que M. Meier, regardent les derniers versets (15-18) comme une interpolation postérieure, datant de la période persane. La prophétie annonçant la ruine totale de Tyr existait, disent-ils[2], depuis longtemps. Mais les années s'écoulèrent, et bientôt les soixante et dix ans allaient être révolus sans que la marche des événements eût justifié les appréhensions de l'auteur. Tyr, au contraire, avait survécu aux attaques de Salmanassar comme à celles de Nébudcadnetzar. L'autorité de ce morceau prophétique

1. M. Hitzig croit même pouvoir tirer des versets 15-18 une nouvelle preuve en faveur de sa thèse. Ces versets contiendraient une imitation évidente de Jérémie xxv : 11, 12 ; xxix : 10. Jérémie avait prédit la restauration de Jérusalem dans l'espace de soixante et dix ans. L'auteur d'És. xxiii annonçant que Tyr partagerait le triste sort de Jérusalem se sentit naturellement porté à prédire à la ville phénicienne une même délivrance dans un même intervalle.— On nous signale encore, dans les vss. 15-18, comme signe caractéristique d'une date plus récente, l'usage de זונה, vss. 15,-17, et de מְכַסֶּה v. 18.

2. Voir Meier, *Jesaja*, p. 281 sv. — M. Ewald en appelle encore à Zach. i : 12 et à l'absence de toute connexion entre 1-14 et 15-18. Ces derniers versets, d'après lui, seraient de l'auteur d'Ésaïe xii. Voir plus loin.

allait donc se trouver gravement compromise par les événements, à moins qu'une interpolation complaisante ne vint la mettre à couvert, en faisant rentrer dans le corps même de l'antique oracle contre Tyr un passage retraçant d'avance la situation telle qu'on l'avait alors sous les yeux. C'est là ce que l'on entreprit de faire en ajoutant les versets 15-18 [1].

La conclusion est peut-être assez juste. Seulement, il faut bien s'entendre. Qu'Esaïe, tout en annonçant les châtiments divins, ait laissé entrevoir un avenir plus heureux, qu'il se soit même attendu à ce que les Tyriens finiraient par se convertir à Jéhovah, il n'y aurait rien là qui dût bien nous étonner, le prophète s'abandonnant volontiers à de semblables perpectives [2]. Mais il est juste d'observer que ces espérances sont exprimées ici d'une façon qui ferait croire à un écrivain plus récent qu'Ésaïe.

5° *Chapitre* XIX. C'est une prophétie sur l'Égypte, offrant une certaine analogie avec le fragment contre Tyr dont nous venons de nous occuper, en ce sens qu'ici encore la prédiction des malheurs qui vont frapper ce pays, tels que la guerre civile et l'assujettissement à un maître sévère et cruel (1-17), est suivie d'une prophétie annonçant que des jours meilleurs reviendront, que l'Égypte se convertira à Jéhovah et le servira de concert avec l'Assyrie et la Judée (18-25).

1. M. Meier pense aussi que, vers l'an 515 av. J.-C., année où aurait eu lieu cette interpolation, on s'expliquerait fort bien le désir (exprimé au vs. 18) que les richesses de Tyr vinssent profiter aux prêtres de Jérusalem.

2. Voir, par exemple, II : 2-4 ; XIX : 8-25.

On ne connait pas avec une entière certitude la situation historique à laquelle peut se rapporter cette prophétie sur l'Égypte, l'écrivain se bornant malheureusement à annoncer d'une manière générale que l'Égypte sera livrée à un conquérant, sans indiquer ni son nom, ni le pays d'où il viendra.

Nous pensons, cependant, faire droit aux diverses données fournies par ce chapitre, en supposant d'abord qu'il a été écrit par Ésaïe, et cela, pendant les troubles intérieurs qui divisèrent l'Égypte de 740 à 960. D'une part, l'Égypte avait dû se soumettre à la domination de rois éthiopiens, mais, de l'autre, la dynastie nationale de Saïs n'en continuait pas moins de revendiquer ses droits [1]. Il y eut donc probablement entre les deux dynasties rivales des hostilités continuelles. Aux yeux d'Esaïe, ces discordes devaient beaucoup affaiblir l'Égypte et la rendre désormais une proie facile pour l'Assyrie. Le chapitre XIX s'appliquerait ainsi selon nous à une invasion des Assyriens sur le territoire de l'Égypte.

Nous appuyons cette conclusion sur les arguments suivants :

A. Le chapitre XIX précède immédiatement un autre fragment (le chap. XX), duquel il résulte clairement que, pendant le règne de Sargon (ou Sargana), qui pourrait bien être Salmanassar ou son fils [2], les Assyriens méditèrent une expédition contre l'Égypte, et que, selon Ésaïe,

1. Voir Max Duncker, *Gesch. des Alterthums*, I, p. 814, 3e édition.

2. Voir plus loin.

cette expédition devait se terminer par la captivité de plusieurs Égyptiens et Éthiopiens. Puisque le chapitre XIX a trouvé ainsi sa place immédiatement avant le chapitre XX, il semble permis d'en conclure que la prophétie du chap. XIX se rapporte également à cette expédition assyrienne contre l'Égypte.

B. Le chapitre XIX, avons-nous dit, n'indique pas l'auteur des fléaux qui menacent l'Égypte. Mais voici que, vers la fin du chapitre (23-25), l'Assyrie se trouve nommée comme devant être bénie par Jéhovah avec l'Égypte. Pourquoi l'auteur parle-t-il ici de l'Assyrie, sinon parce que, dans tout le chapitre, il ne pense qu'aux Assyriens ?

C. Le verset 17 affirme que l'Égypte aurait peur de la Judée, chose encore parfaitement claire si nous supposons que les Assyriens devaient partir de la Judée pour fondre sur les Égyptiens.

D. Les versets 2 et 3 nous laissent l'impression que les troubles intérieurs, dont il est question, frayeraient en quelque sorte la route au « maitre sévère et cruel » dont parle le verset 4, et semblent ainsi donner à entendre que ce maitre ne viendrait pas de l'Égypte même, mais d'un pays étranger.

Vu le caractère hypothétique de ces observations, on aimerait sans doute à savoir si l'Assyrie a en effet donné suite à ses projets contre l'Égypte. Malheureusement, nous ne sommes renseignés que très-indirectement sur ce point. Si cependant la conquête de No [1], dont nous

1. No-Amon (μερὶς Ἀμων, *trad. des Septante*) est la ville célèbre de Thèbes.

parle le prophète Nahum (III : 8-10), conquête qui entraîna la captivité des habitants de cette ville, a été faite par les Assyriens, ce qui, en vérité, est assez probable, nous les trouverions ainsi en possession d'une ville importante de la haute Égypte.

On a contesté l'authenticité de la prophétie sur l'Égypte [1], ou du moins celle des derniers versets [2], qui annoncent la réparation des malheurs dont ce pays devait être affligé. Une semblable promesse serait incompatible, d'après M. Hitzig, avec la sévérité qui caractérise les versets 1-15. Nous ne le pensons pas [3]. Des transitions de ce genre rentrent assez dans les habitudes littéraires d'Ésaïe [4]. On n'est pas plus fondé à se prévaloir avec le même savant du caractère plus ou moins exalté des espérances de l'auteur, relativement à la conversion de l'Égypte et de l'Assyrie (18-19)[5]. D'après le ch. II : 2-4, Ésaïe s'est attendu à la conver-

1. Eichhorn, *Hebr. Propheten*, I, 355 svv. et Rosenmüller, *Scholia, ad h. l.*

2. Gesenius, *Jesaja* II : 2, p. 593 svv. 639 sv. envisage les versets 18-20 comme une interpolation; Koppe (Comp. Lowth, *Jesajas* III : 20 sv.) en fait autant pour les vss. 18-25; de Wette, *Einl. in d. A. T.*, p. 316, pour les vss. 17-25; Hitzig, *Jesaja*, p. 217 svv., pour les vss. 16-25; enfin Geiger, *Urschrift u Uebersetzungen*, etc., p. 77 svv., pour les vss. 18-25.

3. Voir Knobel, *Jesaja*, p. 137.

4. Voir VIII : 23; IX : 1 sv. ; IV : 2 sv. et ailleurs (XXIII : 15-18).

5. On reproche encore aux vss. 18 et 19 une particularité que le prophète n'a pu prévoir. Mais « les cinq villes et l'autel au milieu de l'Égypte » ne sont qu'un symbole de la conversion du peuple, que le vs. 21 nous annoncera en des termes plus généraux.

sion des gentils en général, et par conséquent aussi à celle des deux plus grandes puissances de l'époque. — Un événement qui s'est passé vers l'an 165 avant J.-C. a fourni à MM. Hitzig et Geiger un nouvel argument contre l'authenticité des versets 16-25. Au temps de Ptolémée Philométor, Onias, prêtre juste qui s'était retiré en Égypte, fit bâtir un temple à Léontopolis, à l'instar de celui de Jérusalem. Pour donner une sanction divine à cet édifice, élevé en terre païenne et mal vu des prêtres de Jérusalem, Onias aurait eu soin d'ajouter au texte d'Ésaïe les versets 16-25[1]. Qu'on veuille bien relire les passages de Josèphe (*Arch. Jud.* XIII : 3, § 1, 2, *Bell. Jud.* XII : 10, § 2, 3), racontant la fondation du temple de Léontopolis. Tels qu'ils sont conçus, il en résulterait plutôt qu'Onias a précisément voulu asseoir, sur la prophétie dont aujourd'hui on voudrait lui attribuer la composition, l'émancipation des Juifs égyptiens de la suprématie des prêtres de la Judée. Du reste, une interpolation de ce genre, d'une date aussi récente et ne profitant absolument qu'aux Juifs égyptiens, aurait difficilement trouvé accès dans tous les manuscrits, y compris ceux de la Palestine[2]. M. Hitzig[3] signale enfin le style et la langue des versets en question comme

1. אשור (aux vss. 23-25) indiquerait encore, non l'Assyrie, mais la Syrie ; explication parfaitement arbitraire.

2. Voir Jost, *Gesch. des Judenthums* I : 116 svv.; Herzfeld, *Gesch. des Volkes, Jisraël* III . 460 svv., 557 svv.

3. *L. c.*, p. 218 svv.

peu dignes d'Ésaïe, mais ici, comme sur les autres points, nous ne pouvons lui donner raison [1].

Quant à la date de notre prophétie, ceux-là mêmes pour qui l'authenticité de ce fragment ne fait plus question, sont loin de se trouver d'accord. MM. Ewald et Umbreit professent ici une docte ignorance. Selon MM. Gesenius, Maurer, Veth et Bleek [2], ainsi que certains exégètes plus anciens, la prophétie serait des toutes dernières années d'Ézéchias ou même du commencement du règne de Manassé [3]. On sait déjà pourquoi nous ne pouvons adopter leur conclusion.

6° *Chapitre* xx. Prophétie annonçant [4] que les Égyp-

1. Comp. le vs. 18 à IV : 3; XXXII : 5; le vs. 22 (שוב ודכא) à VI : 10.

2. V. *Einl.*, p. 460.

3. Ils pensent que la guerre civile, prédite dans les vv. 2-7, est celle qui éclata peu après la mort de Tirhaca (vers l'an 600 av. J.-C.; comp. M. Duncker, *l. c.* et qui se termina seulement par le règne de Psammétique (vers l'an 650 av. J.-C.); ce dernier serait ainsi le maître cruel et sévère annoncé au vs. 4. — M. Knobel est d'accord avec nous sur la date de cette prophétie, et M. Hitzig également, du moins en qui concerne les vs. 1-15.

4. Sur la forme symbolique sous laquelle le prophète prédit le sort de l'Égypte, voir ci-dessus, p. 38. D'après Knobel et d'autres exégètes, Ésaïe se serait réellement montré à Jérusalem sans manteau et déchaussé (vs. 2). Seulement, il ne se serait ainsi montré qu'une seule fois et non pas durant trois ans, comme le ferait supposer le vs. 3. C'est plutôt pendant trois ans qu'Ésaïe, grâce à cet acte symbolique, serait devenu un signe pour les Égyptiens et les Éthiopiens. Serait-ce là le véritable sens du vs. 3? Il est permis d'en douter. D'ailleurs et quand même l'exégèse du vs. 2 donnée par M. Knobel serait la bonne, un pareil acte symbolique accompli par Ésaïe eût absolument manqué son but.

tiens et les Éthiopiens seront emmenés captifs par l'armée assyrienne. C'est le chapitre auquel nous avons fait allusion tout à l'heure. Il a été rédigé dans l'intervalle de temps qui s'écoula entre la prise de Samarie et l'invasion de Sanchérib en Judée (719-711 av. J.-C.). Le roi Sargon, sous lequel, d'après xx : 1, l'Assyrie attaqua l'Égypte, est un personnage sur lequel nous sommes fort mal renseignés [1].

V

Groupe III 1° Ésaïe ; xxix.
— 2° xxx : xxxii, 8; xxxii; 9-20.
— 3° xxii : 15-25;
— 4° xxii : 1-14;
— 5° x : 5-xii : 6; xiv : 24-27;
— 6° i;
— 7° xvii : 12-14; xviii ; xxxiii.

1° *Chapitre* xxix, écrit évidemment au moment où

Si le prophète avait habité l'Égypte, ce serait différent; mais quelle impression un pareil acte pouvait-il produire à Jérusalem ?

1. Le déchiffrement des inscriptions assyriennes avait d'abord amené les savants à des conclusions fort différentes sur la personne de Sargon. Ainsi, Sir H. C. Rawlinson l'identifia avec Salmanassar (746-716 av. J.-C). Pour M. Hincks, il ne serait que le fils de ce roi; ces deux savants en font le prédécesseur immédiat de Sanchérib. Voir Spiegel, dans la *Real-Encyclop.* de M. Herzog x : 370 svv. A l'heure qu'il est, on incline davantage à croire qu'antérieurement à la prise de Samarie, Sargon avait détrôné Salmanassar, et que lui-même aurait

Ézéchias venait de refuser le tribut qu'il devait à Sanchérib, et pouvait dès lors s'attendre à une attaque de la part de l'Assyrie. Ésaïe prédit le siége de Jérusalem [1], mais en même temps la déroute finale des assiégeants (1-8) [2]. Il a lieu de se plaindre de l'incapacité du peuple à le comprendre (9-12). Il répète sa prédiction après avoir blâmé l'alliance avec l'Égypte, que l'on paraît avoir méditée en secret dès cette époque (13-24) [3].

2° *Chapitre* XXX : 1-XXXII : 8 ; XXXII : 9-20. On retrouve

eu pour successeur Sanchérib après un règne de dix-sept ans (721 704 av. J.-C ?). Voir G. Rawlinson, *the Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World*, T. II: 406 svv. — Faisons seulement observer que cette manière de voir est contredite d'avance par 2 Rois XVIII : 13 svv.; d'après ce passage l'expédition de Sanchérib aurait eu lieu dans la quatorzième année d'Ézéchias et, par conséquent, huit ans après la prise de Samarie. Rien ne nous autorise à rejeter cette donnée chronologique, ou seulement à la regarder comme inexacte. Provisoirement, nous sommes donc encore insuffisamment renseigné sur Sargon.

1. Jérusalem est désignée ici sous le nom d'Ariel (vss. 1, 2, 7), ce qui signifie, non pas *lion de Dieu*, mais *foyer de Dieu:* l'endroit où sont le temple et l'autel de Dieu (Comp. XXXI : 9; Ezéch. XLIII : 15, 16) et où brûlera la flamme de la guerre (vs. 2).

2. Voir la belle comparaison aux vss. 7, 8. — Observer aussi (13, 14) comment le prophète blâme toute piété purement extérieure (Comp. ci-dessus, vol. I, p.

3. Voir le vs. 15. L'alliance n'était pas encore assurée, soit qu'Ézéchias ne se fût pas encore ouvertement séparé de l'Assyrie, soit qu'on eut peur de l'opposition d'Ésaïe et de son parti. — Le vs. 10 renferme deux gloses : את־הנביאים et החזים, prétendues explications des mots qui précèdent immédiatement, mais auxquels il s'agit précisément de laisser leur sens propre,

ici tout ce que nous avons signalé dans le chapitre xxix; les dispositions du prophète relativement à l'alliance avec l'Égypte (il la représente comme aussi contraire à la volonté de Jéhovah que parfaitement inutile : רהב הם שבת *leur effervescence consiste à se tenir tranquille*, ce trait saillant résume toute sa pensée[1] (xxx ; 1-8) ; sa censure des péchés du peuple (le peuple refusant d'écouter ses prophètes, et négligeant ainsi les avertissements de Jéhovah, n'échappera point à la punition divine (9-14)[2]; ses prédictions relativement à de prochaines défaites qui auraient précisément pour cause le fait que la Judée comptait sur ses ressources matérielles, ainsi que sur le secours de l'étranger, au lieu de se confier exclusivement en Jéhovah (15-18)[3]; ses prédictions relatives au siége de Jérusalem (qui rendra de nouveau le peuple attentif à la voix du prophète), à la délivrance ultérieure de cette ville et enfin à un avenir meilleur (19-33)[4]. Ces prophéties ont été prononcées un peu plus tard que le chapitre xxix, mais toujours dans l'année qui précéda l'invasion de Sanchérib.

Remarque : Le verset 6 du chapitre xxx commençant

1. רהב est devenu par la suite un nom de l'Égypte.

2. De même xxxii : 9-20 reproche aux femmes de Jérusalem leur insouciance à l'égard des malheurs qui frapperont infailliblement le pays, avant le retour de la prospérité et du repos.

3. Cb. xxxi : 1-6 roule sur les mêmes idées que xxx : 1-18.

4. Comp. xxxi : 7-xxxii : 8 : exhortation à se convertir à Jéhovah qui protégera sa demeure, détruira l'Assyrie et fera luire une ère nouvelle où le roi et son peuple respecteront la vérité et la justice, même en face des prétentions des grands et des puissants.

par ces mots : « La charge (*massa*) des bêtes de somme du Midi, etc., » et ce mot *massa* revenant régulièrement dans les titres des chapitres XII-XXIII (voir ci-dessous. p. 76), certains exégètes en ont conclu qu'ici encore ce mot indiquait le titre d'une prophétie, titre suggéré par le reste du verset 6 (comp. XXI : 1 ; XXII : 1 et ci-dessous, p. 94) et avait par conséquent un sens symbolique. S'il en était ainsi, MM. Hitzig, Knobel, etc., auraient eu raison de regarder le vs 6a comme non authentique : nous n'avons point là le commencement d'une nouvelle prophétie. Il se pourrait, toutefois que, ici comme ailleurs, *massa* signifiât *charge*, et que, par les bêtes *du Midi*, il fallût entendre les ânes et les chameaux qui, d'après la suite du verset, transportèrent l'argent des habitants de la Judée en Égypte. La construction du verset, abstraction faite du commencement, est fort embarrassée. Peut-être s'y est-il glissé une faute venant de ce que 6a aurait été mal compris ; la liaison entre משא et ישוא est du moins peu naturelle.

3° *Chapitre* XXII : 15-25. Prophétie contre Sebna, qui, à cette époque, était encore maître d'hôtel d'Ézéchias. Le prophète lui reproche un trop grand train de vie, lui prédit qu'il mourra captif en pays étranger (vs. 15-19) et qu'il aura pour successeur Éliakim, dont l'administration sera une véritable bénédiction pour la capitale ainsi que pour le pays tout entier (20-22). Cette prophétie a dû être prononcée peu avant l'invasion de Sanchérib, car, lors de cette invasion, Sebna ne remplissait déjà plus son ancien poste et avait été remplacé par Éliakim, fils d'Hilkija. (És. XXXVI : 3,22 ; XXXVII : 2). On ignore absolument qui est cet Éliakim, ou du moins pourquoi Ésaïe conçut un instant, à son sujet, de si hautes espé-

rances. Il est donc impossible de se rendre compte du changement qui s'opéra plus tard dans l'opinion d'Ésaïe relativement à ce personnage, changement dont nous trouvons des traces au vs. 25 : Éliakim, d'abord confirmé par Jéhovah dans ses hautes fonctions (vs. 23), destiné à faire parvenir sa famille à la plus grande considération (vs. 24), tombera à son tour par la volonté de Jéhovah et entraînera même dans sa chute la dignité dont il est revêtu (vs. 25) [1].

4° *Chapitre* XXII : [2] 1-14 probablement de la même date

1. Tel du moins nous paraît être le sens très-clair des vss. 24 et 25. Nous suivons ici l'opinion d'anciens exégètes qui est aussi celle de MM. Hendewerk et Hitzig. Ces deux savants envisageraient les vss. 24 et 25 comme une addition plus récente faite par Ésaïe en personne, lorsque Éliakim se fut rendu coupable de népotisme. D'autres exégètes (voir Knobel, *Jesaja*, p. 167) ne sauraient appliquer à un seul et même personnage les brillantes espérances énoncées aux vss. 20-23 et la sombre prédiction du vs. 25. D'après eux, Ésaïe, après avoir peint au vs. 24 les heureux fruits que l'élévation d'Éliakim devait porter pour toute sa famille, revient à Sebna au vs. 25, pour lui prédire encore une fois sa chute. C'est faire violence au contexte. Comp. le vs. 25 au vs. 23 : les mots היתד התקועה כהקוס נאמן se retrouvant identiquement dans les deux versets doivent nécessairement s'appliquer au même personnage, c'est-à-dire à Éliakim. La chose est surprenante assurément, mais cela tient probablement à notre connaissance fort insuffisante des personnes et des circonstances historiques. Il se peut du reste qu'Ésaïe n'eût que médiocrement confiance dans le désintéressement d'un homme de la cour, et que son grand motif, en désirant l'avancement d'Éliakim, ait été de voir un homme tel que Sebna éloigné des affaires.

2. Le titre du vs. 1 : מַשָּׂא גֵּיא חִזָּיוֹן *Oracle de la vallée de la vision*, est pris dans le vs. 5, et n'est pas authentique. C'est un titre symbolique au moyen duquel le rédacteur semble avoir voulu indiquer Jérusalem. Selon toute apparence, גֵּיא חִזָּיוֹן au vs. 5 indiquerait plutôt une

que le fragment précédent. Ésaïe s'adresse ici aux habitants de Jérusalem qui se livraient à toute sorte de débauches (vs. 2 et 13) pendant que de graves dangers les menaçaient du côté de l'Assyrie. Pour mieux leur faire sentir tout ce qu'une semblable insouciance avait d'insensé, le prophète leur peint d'avance la frayeur qui s'emparera d'eux au siége prochain, la fuite précipitée de leurs hommes de guerre (vs, 2b, 3), les efforts des assiégeants (vs. 5-7) et l'empressement que les habitants de la capitale mettront enfin à fortifier leur ville. Faisons observer que tout ceci se trouve dans notre fragment sous une forme qui, au premier abord, semblerait indiquer plutôt qu'il est ici question d'événements passés. Il ne faudrait pourtant pas s'y tromper. Il s'agit bien réellement ici d'une prédiction, et de choses qui, dans la pensée d'Ésaïe, n'ont point encore eu lieu [1].

des vallées des environs de Jérusalem. (Comp. Knobel, *Jesaja*, p. 15) Dans tous les cas, le titre ne s'adapte pas trop bien au contenu de la prophétie. L'emploi du mot משא témoigne également de son origine plus récente.

1. Sans cela, il y aurait contradiction insoluble entre les vss. 2 et 13 (où les habitants nous sont représentés comme pleins d'insouciance) et tous les autres versets de ce fragment (où, au contraire, ils nous sont peints comme remplis de frayeur et activement occupés aux travaux de défense). Il faut donc admettre que les vs. 2, 13 retracent la situation des habitants de Jérusalem, au moment où l'oracle fut prononcé, et les autres versets, les dispositions qui devaient les animer dans l'avenir. La preuve en est encore dans l'*étendue* avec laquelle Ésaïe décrit ici ces travaux de défense; chose parfaitement inutile du moment qu'il n'aurait fait que rappeler ce qui s'était passé déjà, et sous les yeux de tout le monde, mais parfaitement naturelle dès qu'on suppose que le prophète voulait représenter à ses auditeurs ce à quoi ils se verraient obligés dans un très-bref délai. Aussi bien, est-il constamment fait usage ici du *perfectum* ou de *l'imperfect. c. vav convers.* (propheti-

En tout état de cause, Ésaïe, XXII : 1-14 se rapporte pour nous au siége de Jérusalem par les Assyriens, c'est-à-dire à la quatorzième année du règne d'Ézéchias. MM. Ewald [1] et Meier [2] voudraient pourtant rattacher cette prophétie à une invasion antérieure des Assyriens, qui aurait eu lieu au commencement du règne d'Ézéchias, invasion dont on ne retrouve plus aucune trace dans les livres historiques de l'Ancien Testament. Ce dernier fait ne serait point une objection sérieuse, ces livres étant fort laconiques [3] et très-certainement incomplets sur la vie d'Ézéchias. Mais, indépendamment de cette circonstance, l'opinion des deux savants que nous venons de nommer, s'appuie sur une exégèse erronée et qui semblerait les mettre en contradiction avec eux-mêmes. De leur propre aveu, cette prétendue invasion n'a nullement abouti au siége de la capitale. Fort bien; mais

cum). — Une particularité insignifiante en elle-même semble venir à l'appui de notre conclusion ; le passage 2 Chron. XXXII : 30 (comp. 2 Rois XXX : 20) nous apprend qu'Ézéchias fit construire un bassin dans lequel un canal souterrain devait conduire les eaux du haut Guihon. C'est très-probablement d'un pareil bassin qu'Ésaïe a voulu parler au vs. 11, où, parmi les travaux de défense, il cite la construction d'un réservoir pour les eaux. Il est vrai que, d'après le passage des Chron., Ézéchias ne fit commencer cette œuvre *qu'après* la déroute des Assyriens; et alors Ésaïe n'aurait pu en parler ici que comme d'une entreprise qu'il prévoyait seulement. — Qu'Ézéchias ait en effet fortifié la ville (2 Chron. XXXII : 3-8), cela ne fait naturellement rien à la chose, la question étant précisément de savoir si les travaux qu'il entreprit sont antérieurs à Ésaïe XXII : 1-14.

1. *Proph. d. A. B.* I : 242 svv. 249 svv.

2. *Jesaja*, p. 237 sv.

3. Toujours abstraction faite du fragment assez étendu relatif à l'expédition de Sanchérib (2 Rois XVIII : 13-XX : 19 et *passim*).

dès lors le verset 2^b où il est question des habitants de Jérusalem, victimes des suites ordinaires d'un siége[1], est nécessairement une prédiction. Or, si le vs. 2^b est une prédiction, il faut bien que le reste du fragment en soit également une. — M. Meier fait observer encore que l'esprit que respirent celles des prophéties d'Ésaïe qui sont généralement rapportées, et que nous avons rapportées nous-mêmes à l'époque qui précède immédiatement l'invasion de Sanchérib, ne se retrouve pas identiquement le même dans Ésaïe XXII : 1-14 . Nous l'accordons sans peine (Comp. toutefois l's I). Mais ceci n'a rien de bien surprenant, le prophète ayant à son instrument plusieurs cordes, rendant chacune des sons divers, selon que variaient les événements politiques ou même les dispositions de ses auditeurs. Tantôt, et c'est ici le cas, il lui faut censurer la légèreté et l'insouciance des habitants de la capitale; tantôt, au contraire, il doit les défendre contre leur propre découragement; tantôt, les Assyriens deviennent pour lui les instruments de la colère divine; tantôt enfin, il doit repousser dans cette nation étrangère l'audacieuse prétention d'anéantir le peuple de Jéhovah. Eh bien, dans ces cas divers, ce

1. « Tes morts ne sont pas morts par l'épée ni par la guerre, » ce qui veut dire évidemment qu'ils ont péri par la famine ou par la peste.

2. Il n'est pas sans intérêt d'observer que ce qui sépare le fragment X - XII : 6 de XIV : 24-27 constitue précisément un morceau non authentique (voir plus loin). XIV : 24-27, assurément, peuvent au besoin se prendre isolément, et ne sont pas la suite indispensable de XII : 6. Il n'en est pas moins vrai qu'ils peuvent également bien servir d'épilogue à X-XII : 6, dont ils résument brièvement, mais avec beaucoup de force, les prédictions menaçantes contre l'Assyrie.

n'est naturellement pas la même corde qu'il fait vibrer. Rien, par conséquent, ne nous oblige d'assigner une autre date à És. XXII : 1-14.

5° *Chapitres* X : 5-XII : 6 auxquels le passage XIV : 2-27 se rattache si naturellement, que, dans l'origine, les deux prophéties auraient fort bien pu n'en faire qu'une seule.

Notre fragment s'élève contre l'orgueil des Assyriens, qui, non contents d'être les instruments de la colère divine, voudraient tourner leur fureur contre Jéhovah lui-même et contre Sion, sa demeure. Leurs projets n'aboutiront pas (X : 5-34 comp. XIV : 24-27) ; les tribus d'Israël, au contraire, réuniés sous le sceptre du Messie (XI : 1-5 [1]), entreront dans une époque de prospérité et de paix générale (XI : 6-16) qui amènera le peuple à célébrer les louanges de l'Éternel (XII).

Cette prophétie fut très-probablement prononcée lorsque Sanchérib avait déjà envahi la Judée (711 avant J.-C.)

La plupart des exégètes la font dater d'une époque plus ancienne, par exemple du temps de Salmanassar [2]. Ils en appellent à X : 27, où le prophète annonce que la Judée sera délivrée du joug de l'esclavage. Cette promesse n'aurait plus eu sa raison d'être pendant l'invasion de Sanchérib, époque à laquelle Ézéchias avait déjà secoué le joug étranger. Rien de plus vrai. Seulement,

1. XI : 1-5 (tableau du Messie), 6-9 (du règne messianique), 11 sv. (sur la réconciliation définitive d'Éphraïm et de Juda), sont en quelque sorte les points culminants de X-XII : 6, XIV : 24-27, chapitres qui eux-mêmes comptent parmi les plus beaux morceaux d'Ésaïe.

2. C'est l'avis de Gesenius, Umbreit, Meier, Knobel, etc.

juste à ce moment, le prince à qui Ézéchias avait refusé l'obéissance venait revendiquer, l'épée à la main, ses droits de suzerain, en sorte que la prédiction d'Ésaïe était naturellement suggérée par l'imminence du danger. Le passage x : 7-11 (« ne ferai-je pas à Jérusalem ce que j'ai fait à Samarie ? ») attesterait que notre prophétie fut écrite peu après la prise de Samarie, le souvenir de la chute de cette ville étant encore très-vivant [1]. Ensuite, la place que notre fragment occupe dans le recueil des prophéties d'Ésaïe, ainsi que certaines analogies de langage et d'images qui, au dire de M. Knobel, existeraient entre ce fragment et des prophéties plus anciennes, déposeraient en faveur de l'hypothèse qui ramène la prophétie contre l'Assyrie à une période antérieure du ministère d'Isaïe [2]. — Ces divers arguments, à notre avis, perdent toute leur force devant la considération suivante : Il est constant que, x : 11, Ésaïe sait de source certaine que les Assyriens se proposaient de détruire Jérusalem. La question est donc uniquement de savoir à quelle époque Ésaïe a pu avoir cette certitude. Eh bien, nous ne pouvons indiquer qu'un seul moment, celui où Sanchérib commença son expédition contre Ézéchias [3].

Il est vrai que la manière d'envisager les Assyriens n'est pas identiquement la même ici que dans les autres prophéties de cette époque (voir entre autres XXII :

1. Comp. cependant x : 8-11 à XXXVI : 18-20.

2. M. Knobel rapproche encore, à l'appui de sa thèse, XI : 1-5, 10 de IX : 5-6.

3. Impossible d'attribuer à Salmanassar les projets dont il est parlé, x : 5 svv., pas plus qu'à Sargon ; M. Knobel admet lui-même qu'il ne peut être question de ce dernier.

1-14; I); mais nous savons déjà à quoi nous en tenir sur la valeur de cet argument (voir ci-dessus).

On a voulu contester l'authenticité d'Ésaïe XII (actions de grâces à Jéhovah à cause de la délivrance de son peuple). M. Ewald[1] entre autres y voit une addition faite après le retour de la captivité de Babylone. Pourquoi donc? Les particularités du style d'Ésaïe se retrouvent à un tel degré dans ce fragment[2], qu'il serait vraiment surprenant que, longtemps après, un autre écrivain eût si bien pu imiter la manière du grand prophète. — La très-grande analogie de ce fragment avec Exode XV (Cantique de Moïse), dit-on encore, rendrait notre chapitre peu original et partant indigne d'Ésaïe. Mais le dernier verset du chapitre XI vient de comparer le retour éventuel des Juifs de l'Assyrie à leur sortie du pays d'Égypte. Par conséquent, quoi de plus naturel pour Ésaïe que de se laisser inspirer en quelque sorte, pour son hymne du chapitre XII, par le cantique de délivrance que, d'après la tradition, les pères du peuple juif avaient chanté après le passage de la mer Rouge. — Les doutes sur l'authenticité du chapitre XII nous paraissent donc peu fondés.

6° *Chapitre* I. Au nom de Jéhovah, le prophète déclare

1. *L. c.* p. 288 sv.

2. Voir, au vs. 6, le *saint d'Israel*, expression dont Ésaïe se sert fréquemment; vs. 4, נִשְׂגָּב comp. à Es. II : 11, 17 ; XXXIII : 5; גֵּאוּת (vs. 4) est un mot qui appartient en propre à Ésaïe (IX : 17; XXVIII : 1, 3); il est vrai cependant qu'on le retrouve encore És. XXVI : 10 et dans quelques psaumes. Comp. encore Meier, *Jesaja*, p. 137 sv. ; sur le passage XXIII : 15-18, que M. Ewald attribue à l'auteur du chap. XII, voir ci-dessus.

à ses compatriotes que leur contrition tout extérieure ne leur servira de rien ; que leurs péchés ne seront pardonnés, les dangers éloignés d'eux, que dans le cas seulement où ils se convertiraient sincèrement à Dieu. Il leur adresse cette exhortation au moment où Sanchérib, après avoir pris toutes les villes de la Judée, se dirigeait contre la capitale elle-même [1].

1. On a voulu fixer une autre date pour cette prophétie en tordant le sens évident de I : 5-9. Ces versets renferment sans contredit une description de ce que le prophète avait sous les yeux, lors de la rédaction de ce fragment. Qu'est-ce qui nous obligerait, en effet, à donner raison à MM. Caspari (*Beitr. zur Einl. in das B. Jesaja*) et Hengstenberg, qui en font une prédiction ? Ce n'est assurément pas le vs. 7, ni même les vss. 11-15 : Jérusalem avait été épargnée (vss. 8, 9), les bêtes destinées aux sacrifices ne pouvaient manquer dans cette ville, et le zèle religieux du peuple s'explique précisément par sa profonde désolation. MM. Ewald et Meier admettent une invasion antérieure des Assyriens (voir ci-dessus p. 102) à laquelle se rapporterait És. I. Mais M. Knobel a parfaitement raison : quant à la date à fixer pour la rédaction de És. I, nous n'avons le choix qu'entre l'époque de la guerre syro-éphraïmite et celle de l'invasion de Sanchérib. Réduits à ces deux alternatives, nous n'hésitons pas à nous déclarer pour la dernière. Il ne paraît point que du temps de la guerre syro-éphraïmite l'humiliation de la Judée ait été aussi profonde que la peint És. I. Du reste, dans l'hypothèse, la prophétie se rapporterait à cette guerre ; les *étrangers* du vs. 7 devraient être les Philistins et les Édomites, ce qui ne se peut pas, vu qu'ils ne remplirent qu'un rôle secondaire (Knobel); dans cette même hypothèse encore, nous devrions bien trouver quelque allusion aux rapports entre la Judée et Éphraïm. — Les graves exhortations contenues dans les vs. 15 et 21 avaient sans doute été rendues nécessaires par la situation telle qu'elle se présentait sous Ézéchias. Si, à ce moment particulier, le prophète les adresse à son peuple, c'est qu'il pouvait espérer trouver un accès plus facile auprès des cœurs que la souffrance venait en quelque sorte de lui ouvrir. — Nous savons enfin par d'autres sources qu'on montrait beaucoup de zèle

Rien ne nous autorise à mettre en doute l'authenticité de ce fragment [1].

7° *Chapitres* XVII : 12-14 ; XVIII ; XXXIII. Les vss. 12-14 du ch. XVII annoncent la ruine soudaine de l'armée de Sanchérib ; s'ils ne contiennent pas une prophétie isolée [2], ils forment une introduction naturelle au chapitre XVIII [3], dans lequel Ésaïe fait part aux Éthiopiens des desseins de Jéhovah à l'égard de Sanchérib (1-6). Ceux-ci, voyant

pour le culte sous le règne d'Ézéchias, surtout à l'approche du danger, mais aussi que la sincérité de ceux qui apportaient de si nombreuses offrandes laissait beaucoup à désirer. Comp. I : 11-15 au fragment parallèle XXIX : 13 (voir ci-dessus, p. 90), et 2 Rois XVIII : 4, 2 Chron. XXIX-XXXI.

1. M. Roorda, on le sait déjà, l'attribue à Michée, le contemporain d'Ésaïe.

2. Quant à l'opinion de M. Hitzig (voir ci-dessus, p. 116), d'après laquelle les vss. XVII : 12-14 feraient suite aux vss. : 1-11 du même chapitre, il faut encore observer que, Ès. XXXVII : 36 (voir plus loin), un historien plus récent (sans doute interprète fidèle en cela de l'intention d'Ésaïe) applique les vss. XVII : 12-14 à la destruction de l'armée de Sanchérib. La fin du vs. 14 atteste d'ailleurs qu'il ne s'agit ici de rien moins que de la catastrophe qui mit fin à la guerre assyrienne.

3. Voir Gesenius, Maurer, Ewald, etc. Nous préférons ici ne rien décider. On serait enclin à rattacher XVII : 12-14 à XVIII en remarquant que les vss. XVIII : 5, 6 parlent de la destruction d'une grande armée, et que, non pas les versets qui actuellement ouvrent le chap. XVIII (1-4), mais au contraire les vss. XVII : 12-14 nous disent de quelle armée il est question ; seulement, l'argument n'est pas décisif : les Éthiopiens savaient parfaitement de quelle armée le prophète voulait parler. En revanche, le chapitre XVIII commence par הוֹי, qui indique souvent le commencement d'une nouvelle prophétie. (Comp. XXVII : 12 ; XXVIII : 1 ; XXIV : 1 ; XXX : 1 ; XXXI : 1.)

ces desseins se réaliser fidèlement, reconnaîtront la souveraineté de Jéhovah (vs. 7).

Les ch. XVII : 12-14 et XVIII sont, dans tous les cas, de la même date qu'Ésaïe ch. I [1]. Il en est de même pour le chap. XXXIII, qui annonce également la ruine des ennemis (vss. 10-12) et retrace la situation de la Judée (7-9), absolument comme És. I ; XVII : 12-XVIII : 7 [2]. Il faut d'ail-

1. M. Hitzig n'est pas de cet avis. L'ambassade éthiopienne, selon lui, serait contemporaine de l'expédition de Sargon (XX : 1), ce qui impliquerait, conclusion assez singulière sans doute, que, au moment même où Ésaïe menaçait les Éthiopiens (ainsi que les Égyptiens) de la captivité, il leur annonçait la déroute de leurs ennemis. M. Hitzig n'a rien fait pour lever cette contradiction. D'ailleurs, une ambassade éthiopienne se comprend bien mieux pendant qu'avant l'invasion de Sanchérib, pour la raison que Tirhaka, roi des Éthiopiens (voir Es. XXXVII : 9) se montrait hostile à Sanchérib et devait donc naturellement chercher à se rapprocher de la Judée. Ésaïe répond par un refus indirect. Ézéchias n'avait que faire d'alliances étrangères. Jéhovah lui-même détruirait les Assyriens (vss. 4-6 ; comp. És. XXIX-XXXII) et leur ruine serait telle, que les Éthiopiens seraient amenés par là à reconnaître l'autorité de Jéhovah. — Sauf quelques difficultés, résultant de l'exégèse de certaines expressions et particularités isolées, on parvient donc sans peine à mettre cette prophétie en rapport avec la quatorzième année d'Ézéchias. Dès lors, pourquoi chercher à ce fragment une autre date?

2. Voici, d'ailleurs, le résumé du chap. XXXIII. Indication sommaire des pensées qui seront ultérieurement développées (1-6) : description de la rage et de la perfidie de l'ennemi (1) ; prière à Jéhovah de faire grâce (2) ; tableau de la juste vengeance que Jéhovah tirera des ennemis (vss. 3, 4) et de la justice, de la prospérité, des bénédictions en un mot, qui tomberont en partage à Sion (5, 6). Dans les vss. 7-12, le prophète revient sur le contenu des vss. 1, 3, 4. Les vss. 13-24 renchérissent sur la pensée exprimée aux vss. 5, 6, montrent quelles seront les conséquences du châtiment divin, tant pour les en-

leurs que, au moment de la rédaction du chap. XXXIII, les Assyriens ravagent la Judée depuis longtemps déjà, et que même ils aient mis le comble à leurs déprédations et à leurs cruautés, pour que le prophète puisse être amené à élever contre eux les plaintes que nous trouvons dans le chap. XXXIII. Tout dans ce chapitre nous ramène ainsi à l'époque où Sanchérib en était déjà à menacer la capitale elle-même.

M. Ewald[1] n'admet pas l'authenticité du chapitre XXXIII et en attribue la composition à l'un des disciples d'Ésaïe[2]. Il y a cherché en vain les mots et les expressions propres au prophète; certains faits, principalement l'usage des particules[3], ne lui rappellent pas Ésaïe; le style surtout, lui semble au-dessous du grand écrivain. Nous ne le contestons pas, le chap. XXXIII n'est pas tout à fait à la hauteur des autres morceaux d'Ésaïe. Pourtant ceci s'expliquerait (d'après M. Knobel et plusieurs autres exégètes) par les événements particuliers sous le coup desquels le chapitre XXXIII a dû être écrit, explication que nous adoptons d'autant plus volontiers que les points de ressemblance entre le chapitre XXXIII et les autres

nemis de Dieu que pour ses serviteurs fidèles, et contiennent, entre autres, la promesse que Jérusalem ne sera plus menacée par un peuple, qui, on le donne assez clairement à entendre, n'est autre que le peuple assyrien.

1. *L. c.*, p. 293 svv.

2. Ce serait le même qui rédigea aussi És. XXIII : 1-14, voir ci-dessus, p. 78 sv.

3. Voir les vss. 2, 21, 20-24.

prophéties d'Ésaïe sont plus nombreux que M. Ewald ne veut bien l'accorder [1].

VI

Partie semi-authentique. 1° *Chapitres* XV, XVI. Prophétie contre Moab [2], se composant de deux parties distinctes : *A* XV : I-XVI : 12 prédiction des désastres terribles qui doivent frapper le peuple moabite [3]; *B* XVI : 13,14 où l'on revient sur cette prédiction [4], mais cette fois, pour

1. Voir par ex. au vs. 15 נִשְׂגָּב, comp XXII : 4 (voir ci-dessus); au vs. 9 קָמַל, comp. XIX : 6; au vs. 11 הֶשְׁשׁ, comp. V : 24. Voir, pour d'autres preuves Knobel, *Jesaja*, p. 243.

2. Quant au titre מַשָּׂא מוֹאָב, on sait déjà ce qu'il faut en penser. Voir, par exemple, les notes à la fin du volume et ailleurs, *passim*.

3. Voir surtout les vss. 1-9 (les habitants de Moab cherchent à sauver leurs personnes et leurs biens dans la direction du sud); XVI : 1-6 (les fugitifs arrivent sur le territoire d'Édom et font en vain demander à Jérusalem de pouvoir y rester, voir plus loin); 7-12 (nouvelle description de l'état désespéré de Moab). — Rien n'indique de quel point de vue il faut envisager cette calamité. Le nom de Jéhovah ne se lit pas une seule fois XV : I — XVI, 12; dans le passage XV : (comp. XVI : 9, 11) le prophète exprime la pitié que lui inspire le malheureux sort de Moab.

4. M. Keil (*Einl.*, 2e éd. § 67, n. 16) prétend que XVI : 13 ne fait point nécessairement allusion à la prophétie précédente. Avec Vitringa (*ad h. l.*), il y verrait plutôt indiquée *rem, quam hæc prophetia prænuntiat, non esse novam, sed dudum sibi aliisve prophetis revelatam.* C'est une erreur; il est évidemment question ici de deux mo-

préciser l'époque et annoncer que l'humiliation de Moab aura lieu dans trois ans [1]. Cette dernière prédiction est visiblement une addition postérieure, mais rien n'indique à quel moment cette addition a pu être faite [2]. De la circonstance que les vss. 13,14 ont été ajoutés plus tard, on ne peut rien tirer non plus pour savoir s'ils sont du même auteur que xv : i-xvi : 12, ni, en particulier, si leur auteur commun est Ésaïe. L'exégèse du fragment dans son ensemble est d'ailleurs peu sûre, surtout en ce qui concerne xvi : 1-6. Les opinions les plus diverses ont été émises par conséquent sur la date et sur l'origine de ce morceau. On a vu se produire tour à tour sur cette question presque toutes les hypothèses possibles. Il était possible, en effet, de ne pas séparer dans son jugement la prophétie de l'épilogue (13-14) et de

ments (מאז au vs. 13, עתה au vs. 14). Dans quelle langue du monde n'en serait-il pas ainsi avec de pareils adverbes ? La distinction n'aurait point de sens, si on n'eût voulu dire que la parole dont il est question au vs. 13 avait précédé celle qui est rapportée au vs. 14.

1. « Ceci est la parole que l'Éternel dans ce temps (ou « depuis ce temps » מאז) dit à (ou, s'il faut lire על, sur) Moab. Mais aujourd'hui Jéhovah parle ainsi : « Dans trois ans, tels que sont les années du mercenaire (c'est-à-dire dans trois ans rigoureusement comptés), la gloire de Moab deviendra petite, ainsi que toute cette grande multitude, et le résidu sera insignifiant, il ne sera pas grand. »

2. כאז peut s'appliquer également à un passé plus lointain ou plus rapproché : cela dépend entièrement du contexte. Comp. Ges. xxix : 5 ; Exode iv : 10 ; v : 23 ; ix : 24 ; Jos. xiv : 10 ; Ruth ii : 7 ; 2 Sam. xv : 34 ; Es. xiv : 8 ; xliv : 8 ; xlv : 21 ; xlviii : 3, 5, 7, 8 ; Ps. lxxvi : 8.

rejeter [1] ou admettre [2] l'authenticité de tous les deux à la fois; on pouvait encore regarder comme authentique soit la prophétie à l'exclusion de l'épilogue [3], soit l'épilogue à l'exclusion de la prophétie [4]. Nous n'hésitons pas à nous ranger du côté de cette dernière opinion : les versets 13-14 sont d'Ésaïe; xv : i-xvi : 12 ne sont pas de lui, cependant c'est Ésaïe lui-même qui les a insérés dans son oracle.

En effet, comment ne pas attribuer à Ésaïe des versets où, comme au vs. 14, les expressions propres au prophète sont comparativement si nombreuses [5]? Un auteur qui aurait écrit peu avant, ou après l'exil, eût-il pu si bien réussir à imiter le langage du grand prophète? Les

1. Autrefois surtout, on voyait dans la prophétie contre Moab l'œuvre d'un prophète plus récent; à cause de la grande ressemblance entre Ès. xv - xvi et Jérémie xlviii, on fut amené par exemple à attribuer Es. xv - xvi à Jérémie. Voir, sur cette opinion surannée, Keil, *Einl.*, 2e éd., § 67, n. 14. L. de Geer, *De oraculo in Moabitas, quod occurrit Jes.* c. xv, xvi ; 1855).

2. C'est ce que font, sans compter des exégètes plus anciens, Eichhorn, Credner (*Theol. Stud. u. Krit.*, 1833, p. 777 svv.), Hendewerk, Drechsler, Hævernick (*Einl.*, ii : 2, p. 107 svv.), Keil (*Einl.*, 2e éd., § 67), L. de Geer, *l. c.*

3. C'est l'opinion de M. Geiger (*Urschrift u. Uebers.*, p. 91 sv.); l'épilogue, selon lui, serait des premières années après le retour de Babylone; et celle de M. Bleek (*Einl.*, p. 469), qui cependant ne veut pas décider si la prophétie ne serait pas d'un des contemporains d'Ésaïe; l'épilogue, à ses yeux, a été écrit peu de temps avant l'exil.

4. Ainsi jugent la plupart des savants : Rosenmüller, Gesenius, de Wette, Hitzig, Maurer, Ewald, Umbreit, Meier, Knobel, Veth.

5. כְּשְׁנֵי שָׂכִיר, comp. xxi : 17; כָּבוֹד, comp. xvii : 3, 4; xxi : 16 מְעַט מִזְעָר, comp. x : 25; xxix : 17.

événements, du reste, ont dû souvent lui fournir l'occasion de prédire la ruine prochaine de Moab [1], et, assurément, il ne sortait pas de ses habitudes en affirmant que sa prédiction se réaliserait à une époque déterminée [2].

L'authenticité des versets 13-14 une fois admise, il est clair que la prophétie (chap. XV : 1-XVI : 12), à laquelle l'épilogue fait allusion, n'a pu être écrite après la mort d'Ésaïe.

Maintenant, cette prophétie elle-même est-elle authentique? La langue, le style, les vues d'Ésaïe ne s'y retrouvent pas : personne ne songe, ni ne pourrait même songer à le contester. Il y a ici une monotonie, une prolixité, quelque chose de plaintif, de mélancolique, un manque d'élévation, bref, un genre que nous ne retrouvons point dans les autres prophéties d'Ésaïe. Le cœur du prophète « crie à cause de Moab », il voudrait « l'arroser de ses larmes, son cœur soupire sur Moab comme un luth ». (XV : 5; XVI : 9,11). Ce sont là des expressions dénotant une commisération qui ne peut manquer de causer une certaine surprise, lorsqu'on se rappelle les rapports ordinaires qui existaient entre Moab et les Israélites L'absence complète, non-seulement du nom de Jéhovah, mais encore de toute tentative faite pour rat-

1. Voir, par exemple, XXI : 13-17.

2. Voir VII : 15, 16; XX : 3; XXXVII : 30. — Les chap. XV : 1-XVI : 12 offriraient ainsi l'exemple unique d'une prophétie antérieure enregistrée par Ésaïe (II : 2-4, le cas n'est pas absolument le même). On ne saurait en tirer aucun argument contre notre hypothèse. Ésaïe a évidemment très-bien pu ne se servir qu'une seule fois des paroles d'autrui.

tacher à l'idée théocratique des événements qui, au contraire, nous sont ici simplement décrits, n'est pas moins significative, comme étant tout à fait contraire aux tendances bien connues d'Ésaïe. Cette prophétie offre, il est vrai, avec les fragments authentiques, certaines analogies [1], mais dénuées d'importance, excepté au passage XVI : 1-6; ce fait pourrait au besoin justifier l'hypothèse de M. Ewald, d'après laquelle Ésaïe aurait retouché ces versets, si les phénomènes attestant le contraire n'avaient pas tant de force [2]. Sans doute, si le rédacteur du Recueil des prophéties d'Ésaïe nous eût dit expressément que l'oracle XV : 1-XVI : 12 était réellement de ce prophète, il nous faudrait chercher un moyen quelconque de concilier une semblable assertion avec tout ce qui, dans notre fragment, semble la combattre [3]. Mais cela n'est pas : XVI : 13 tendrait même plutôt à faire supposer le contraire.—Ainsi, sous le rapport de la forme, il n'y a rien dans la prophétie contre Moab qui soit de nature à nous faire admettre son authenticité.

1. M. Hævernick, *Einl.* II : 2, p. 110 svv. (Comp. Keil, *Einl*, 2e éd., § 67, n. 2) en appelle à la ressemblance entre XV : 1 avec XXIII : 1 (?); de XVI : 1 (הר בת ציון) avec X : 32; de XVI : 4 avec XXIX : 20; de XVI : 5 avec IX : 6; de XVI : 8 (חלם) avec XXVIII : 1; enfin de XVI : 7 sv. avec V : 1 sv.

2. M. Hitzig (*Jesaja*, p. 179) nous fait observer encore que, XV : 7, פְּקֻדָּה veut dire *provision*, tandis que X : 3 le même mot signifie *rétribution*; et que X : 13 *provision* est rendu par עֲתִדָה.

3. A cet effet, M. de Geer et d'autres en ont appelé à Nombr. XXI, dont És. XV serait une imitation. (Comp. Nombr. XXI : 16 à És. XV : 8; N. 26 à É. 4; N. 28 à É. 1). Toutefois, l'emploi des mêmes noms propres dans les deux péricopes signifie peu de chose.

On est amené à la même conclusion par l'examen attentif du contenu de la prophétie. Elle ne renferme, il est vrai, aucun indice certain, propre à nous renseigner sur l'époque ou l'endroit de sa composition. Voici cependant quelques données, d'où nous pouvons inférer, avec un certain degré de vraisemblance, que la prophétie a dû être écrite dans le royaume d'Israël et antérieurement aux grandes conquêtes de Joroboam [1], c'est-à-dire à l'époque où les Édomites étaient encore soumis au royaume de Juda.

1° Les ennemis dont les Moabites sont menacés ici, ne sont probablement pas les Assyriens, comme on devrait s'y attendre dans le cas où ce fragment serait d'Ésaïe. Les Assyriens avaient l'habitude de ramener captifs dans leur patrie les habitants des pays conquis [2]. Or, tel n'est point le sort des Moabites; ceux-ci s'enfuient, il est vrai, mais rien ne nous dit que ce soit pour échapper à la captivité [3].

2° Parmi les villes des Moabites énumérées au cha-

1. C'est vers l'an 790 av. J.-C. que ces conquêtes ont pu avoir lieu. Maintenant, la prophétie n'a pu être écrite dans les trente ans, pendant lesquels, selon nous, les deux royaumes de Juda et d'Éphraïm ont été réunis sous le même sceptre (827-797) ; elle daterait ainsi soit des années immédiatement antérieures à 827 (835-827), soit de celles qui s'écoulèrent entre 797 et 790 av. J.-C.

2. Voir 2 Rois XVI : 9; XV : 29; XVII : 6; 1 Chron. V : 26.

3. Les ennemis des Moabites, dans cette prophétie, ne sont pas non plus les Israélites comme le voudrait M. Hitzig. Cette opinion fait partie de son hypothèse sur l'origine de notre fragment. Dans une monographie (*Des Proph. Jonas Orakel uber Moab*, 1831 ; comp. *Jesaja*, p. 178-84 , il a dépensé beaucoup d'esprit à tâcher d'établir que la pro-

pitre xv, il y en a qui, à proprement parler, ne faisaient point partie du pays de Moab, mais que les Moabites

phétie contre Moab était l'œuvre de Jona fils d'Amitthaï (2 Rois xiv : 25) annonçant à Joroboam ii la reprise des anciennes parties de son domaine, tombées entre les mains de Moab. Dans cette hypothèse, les ennemis dont il est ici question ne peuvent être que les Israélites combattant sous Joroboam. MM. Maurer, Thenius (*Könige*, p. 347), Knobel inclineraient à donner raison à M. Hitzig sur ce point. L'hypothèse nous paraît inadmissible. Il est clair que, d'après 2 Rois xiv : 25, Joroboam n'a rien fait que reconquérir simplement ce qui, dans l'origine, avait appartenu à Israël. Si l'auteur du passage du livre des Rois eût voulu dire que Joroboam médita la conquête de tout le pays de Moab, il ne se serait pas contenté d'écrire : « Joroboam rétablit les bornes d'Israël jusqu'à la mer de la campagne (la mer Morte). » (Quand M. Hitzig en appelle à Amos vi : 14 pour prouver que, du temps de Joroboam *le ruisseau de la plaine* formait la frontière méridionale du royaume d'Israël, on peut en convenir sans admettre pour cela avec lui que le *ruisseau de la plaine* est identique avec le *ruisseau des Saules* qu'Ésaïe xv : 7 nous donne comme la frontière entre Édom et Moab, identité qui est loin d'être prouvée; si s. xv : 7 l'auteur a voulu parler du *Wadi-el-Ansa*, il ne s'ensuit rien relativement à Amos vi : 14). Par conséquent, une prophétie telle que xv-xvi : 12 annonçant la ruine totale de Moab, ne peut s'appliquer à l'événement dont il est question 2 Rois xiv : 25. Mais il y a plus. Supposons qu'en effet il fallut donner à 2 Rois xiv : 25 un sens plus étendu, un prophète qui aurait voulu indiquer que la ruine de Moab serait l'œuvre des Israélites, se serait exprimé tout autrement que cela n'a lieu xv : 1-xvi : 12. Il aurait dit que les futurs ennemis de Moab seraient les Israélites, il aurait représenté la fuite des Moabites comme une éventualité des plus désirables pour Israël, loin de parler dans un sens tout contraire (voir ci-dessus); il aurait mis en relief l'occupation du pays des Moabites comme le fait capital de l'expédition. Or, il n'en est pas même question ici. Faisons observer encore que És. xv : i suppose plutôt une surprise nocturne de Ar-Moab et de Kir-Moab qu'une occupation en règle par une armée étrangère, ce qui

avaient enlevées aux tribus israélites transjordaniques. On conçoit que ces villes n'auraient point pu être citées ici comme se trouvant encore en possession des Moabites, si l'oracle xv : 1-xvi : 12 eût été écrit après les conquêtes de Joroboam II, conquêtes qui eurent précisément pour effet de rétablir les anciennes limites du royaume d'Israël.

3° Notre prophétie trahit un vague pressentiment du développement que doit prendre la puissance assyrienne[1], ce que nous pouvons aussi remarquer chez Amos, contemporain de Joroboam II.

4° xvi : 1-6 nous ramènerait à la même époque, du moins s'il est permis de nous rendre compte de ce passage assez obscur, de la manière suivante : les fugitifs de Moab[2], arrivés au pays d'Édom (xv : 7) sont sollicités

nous fait penser à des hordes arabes, pénétrant en très-grand nombre dans le pays de Moab, y causant une vraie terreur panique et s'emparant des principales villes ; on s'explique encore fort bien ainsi la fuite précipitée des populations. Voici une particularité qui nous confirme dans cette opinion. C'est qu'Ézéchiel, annonçant plus tard la ruine des Moabites (xxv : 1-7), affirme qu'elle sera l'œuvre des Ammonites, comme celle des *fils d'Orient*. Ne se pourrait-il pas que le souvenir de l'invasion dont il serait question És. xv : 1-xvi : 12, ait suggéré à Ézéchiel cette partie de sa prédiction ? xvi : 8, du reste, (מעלי גוים) nous fait penser également à des hordes recrutées dans différentes tribus. En l'absence de toute indication plus précise, on est fondé à croire que l'auteur aura pensé aux ennemis naturels des Moabites, c'est-à-dire aux Arabes.

1. Ce sont les Assyriens que nous voudrions reconnaître sous l'image du lion xv : 9.

2. xv : 4, selon toute apparence, il faut lire נִדָּחֵי au lieu de נדחי.

[soit par les circonstances où ils se trouvent, soit par les Édomites] d'envoyer une ambassade de Séla à Jérusalem (xvi : 1); chassés de leurs villes, ils cherchent naturellement un asile (vss. 2), et s'adressent au roi de Jérusalem [ou bien, selon M. Knobel, aux chefs édomites à la tête desquels se trouvait un gouverneur de Juda] (vss. 3, 4a), en promettant de s'abstenir à l'avenir de toute agression (vss. 4b) et en formant les meilleurs vœux pour l'affermissement du trône de David, qu'ils désirent voir occupé par un roi juste (vs. 5). Toutefois, le souvenir de l'orgueil et de l'arrogance de Moab est trop vivant encore pour qu'on accède à leur requête (vss. 6). — Entendu de la sorte, ce passage supposerait l'état de choses existant en effet depuis l'année 835 environ jusqu'à 740 avant J.-C., époque à partir de laquelle Édom fut administré par un gouverneur de Juda.

Quant à la question de savoir si l'auteur habitait le royaume d'Israël, on serait porté à l'affirmer à cause de certaines particularités de langage, de l'emploi de plusieurs mots peu usités, de l'exactitude de ses renseignements géographiques sur Moab et enfin de l'intérêt que l'auteur prend au sort de ce pays, intérêt qui pouvait naître plus naturellement en Israël qu'en Juda.

On voudrait savoir à quel moment cette ancienne prophétie (xv : 1-xvi : 12) a pu être reproduite par Esaïe. M. Knobel insiste sur le fait que Juda, dans ce fragment, figure à titre de suzerain d'Édom (voir ci-dessus); et, comme Ésaïe n'a pas indiqué que cet état de choses avait cessé, il faudrait en conclure qu'il durait encore au moment où ce prophète enregistra le fragment, et que par conséquent le fait aurait eu lieu avant la guerre

syro-éphraïmite (2 Rois XVI : 6 ; 2 Chron. XXVIII : 17), époque à laquelle, d'après le même savant, la situation se serait retrouvée la même qu'au temps de Jéroboam II, les Moabites ayant réoccupé les villes transjordaniques d'où Sanchérib les avait chassés ; supposition ingénieuse, mais dont nous ne voyons pas trop la nécessité. Du moment qu'Ésaïe distinguait nettement son épilogue (13, 14) d'avec l'ancienne prophétie, et indiquait par là que celle-ci datait d'une époque antérieure, il pouvait l'enregistrer telle quelle, quand même les circonstances et notamment les relations entre Juda et Édom auraient subi quelques changements. Qui nous dit, d'ailleurs, qu'Ésaïe ait envisagé XV : 1-XVI : 12 comme une prophétie[1], ou qu'il se soit attendu à la voir se réaliser de point en point. Puisqu'il s'est bien accommodé du fait que Moab, encore au moment où il écrivait son épilogue, n'était rien moins qu'un pays ruiné[2] [ainsi que le voulait cependant l'ancienne prophétie], il est clair qu'il n'a voulu se rattacher dans ce fragment qu'à ce qui en faisait la pensée générale. Rien n'empêche par conséquent que l'épilogue ait été écrit plus tard, sous les règnes de Salmanassar, de Sargon ou de Sanchérib. Nous voudrions le rapporter à la même date qu'Ésaïe XXI : 13-17[3], les passages XVI : 13, 14 et XXI : 16, 17 étant presque identiques[4]. Il faut tenir compte aussi de la place que XV-XVI occupent dans notre Recueil ; ces chapitres sui-

1. Même aujourd'hui, on n'est pas encore fixé sur la manière dont il faut l'envisager. M. Meier, par exemple, voit dans cette péricope un chant funèbre plutôt qu'une prophétie.

2. Voir le vs. 14.

3. Voir ci-dessus.

4. Voir ci-dessus.

vent immédiatement XIV : 28-32, versets qui, au point de vue chronologique, doivent précéder, en effet, la prophétie contre Moab[1], du moment que cette prophétie est de la même date que XXI : 13-17. Nous sommes trop insuffisamment renseignés sur l'histoire de ces temps pour fixer une date plus précise.

2° *Les chapitres historiques* XXXVI-XXXIX : Récit circonstancié de l'invasion de Sanchérib, de la délivrance de Jérusalem, de la maladie d'Ézéchias, de la manière dont le roi reçut l'ambassade de Mérodach-Baladan et du blâme que cette réception lui attira de la part d'Ésaïe[2].

1. Voir ci-dessus.

2. En voici le résumé : Ézéchias, dans une prière adressée à Jéhovah dans le temple, s'était plaint de l'arrogance des Assyriens et avait demandé que Dieu daignât intervenir pour confondre l'ennemi (15-20). Ésaïe envoie un messager qui, au nom de Jéhovah, déclare au roi que sa prière sera exaucée ; bientôt la capitale se moquera de la déception à laquelle va aboutir l'entreprise de Sanchérib (21, 22). Celui-ci avait osé blasphémer contre Dieu et s'enorgueillir de sa conquête de la Judée et de sa prochaine occupation de l'Égypte (23-25), sans se rappeler que c'était à la volonté seule de Jéhovah qu'il devait toutes ses victoires (26-28). Voyant que Sanchérib se tourne contre lui, Jéhovah le renverra violemment dans son pays (29) ; Ézéchias et le peuple peuvent y compter et la reprise des travaux des champs dans l'espace de trois ans, sera le signe de la protection divine (30). Ainsi, dans l'avenir et avec l'aide de Dieu, prospérité et puissance pour ce qui restera d'Israël (31, 32). Mais, pour Sanchérib, obligation de retourner dans son pays sans avoir rien accompli, sans même avoir fait le siége régulier de Jérusalem (33-35). — Sur la langue de ce fragment, consultez les commentaires. — On pourrait être tenté de regarder également comme authentiques les trois passages analogues : XXXVII : 6, 7 ; XXXVIII . 5-8 ; XXXIX : 5-7. Mais, quant à la première

Bien que racontant des événements contemporains d'Ésaïe, et même des événements où la personne du prophète remplit le rôle principal, ces chapitres n'ont pourtant rien d'authentique, si ce n'est la péricope XXXVII : 21-35, qui contient une prédiction relative à l'issue de l'invasion de Sanchérib. La langue, l'élévation, l'énergie habituelles d'Ésaïe se retrouvent ici, de manière à ne laisser aucun doute sur l'origine de ce fragment. Quant au reste du morceau, il a évidemment été écrit après la mort d'Ésaïe ; nous l'affirmons en nous appuyant sur les considérations suivantes :

A. Les chapitres historiques XXXVI-XXXIX ne sont qu'une rédaction d'un document antérieur.

B. Cet autre document n'a pas eu Ésaïe pour auteur.

C. La rédaction de ce document telle que nous la possédons dans nos chapitres, n'est pas non plus de la main du prophète.

A. Il suffit de comparer les chapitres XXXVI-XXXIX d'Ésaïe, à 2 Rois XVIII : 13-XX : 19 pour comprendre aussitôt que nous n'avons pas affaire ici à un écrit original.

Ces deux fragments sont souvent entièrement parallèles, mais en même temps ils offrent des divergences attestant que l'un n'est pas la simple copie de l'autre;

de ces péricopes, faisons observer qu'il n'est guère probable qu'Ésaïe ait prédit avec autant de précision la fin de Sanchérib (comp. XXXVII: 38); selon toute apparence, cette prédiction n'a revêtu cette forme particulière que *post eventum*; quant aux deux autres péricopes, elles rapportent sans doute la substance du langage d'Ésaïe, sans nous donner cependant ses *ipsissima verba*.

ce qui suggère naturellement l'hypothèse qu'ils ne font tous les deux que reproduire dans une rédaction plus ou moins libre, et en le complétant quelquefois à l'aide d'autres sources, un document plus ancien. Ainsi, nous y trouvons d'abord deux divergences de la plus grande importance : Le passage 2 Rois XVIII : 14-16 (Ézéchias s'empressant de payer, à l'approche des Assyriens, le tribut que d'abord il leur avait refusé) ne se retrouve pas dans Ésaïe XXXVI [1]. En revanche, Es. XXXVIII : 8-20 (actions de grâces d'Ézéchias après sa guérison) [2] n'a point trouvé place dans 2 Rois XX. Mais, outre ces deux divergences capitales, il y en a encore une foule d'autres assez importantes pour nous les faire mettre sous les yeux du lecteur, et qui, abstraction faite des variantes provenant d'erreurs de copiste, s'expliquent toutes par l'hypothèse énoncée plus haut et d'après laquelle nous aurions ici la double rédaction d'un document plus ancien ; la rédaction du livre des Rois le reproduit à peu près tel quel, tandis que l'auteur d'Es. XXXVI-XXXIX a souvent modifié le texte primitif, en l'abrégeant même quelquefois au détriment de la clarté.

1. Voir ci-dessus.

2. M. Bleek (*Einl.* p. 465) croit ce cantique puisé à une source où l'auteur du livre des Rois n'eut point accès. Il se fonde sur l'absence de connexion entre XXXVIII : 8 et 21, dès qu'on les sépare par 9-20. Cet argument n'est pas concluant. La connexion n'est pas rétablie, après avoir éliminé 9-20. Ce cantique aurait donc bien pu faire partie du document primitif. Dans ce cas, l'auteur des *Rois* (qui d'ailleurs n'enregistre aucun fragment poétique, comme l'aurait fait le rédacteur des livres de *Samuel*) l'aurait retranché.

Tableau comparé d'Ésaïe xxxvi-xxxix et de 2 Rois xviii : 13-xx : 19.

Remarque. — Les divergences où nous croyons voir des erreurs de copiste ont été mises entre parenthèses; aussi souvent qu'en raison d'arguments internes, l'une des deux leçons nous a paru la meilleure, celle-ci est marquée d'un astérisque; ce signe faisant défaut, nous avons voulu donner les deux leçons sans nous décider pour aucune.

Ésaïe xxxvi-xxxix.	2 Rois xviii 13-xx : 19.
Vs. 1. *Et il arriva dans la quatrième.*	Vs. 13. *Dans la quatrième.* *
	Vss. 14-16. Manquent dans Es. xxxvi.
Vs. 2. Seulement *Rabsaké*; les mots se suivent d'une manière différente; plus loin : *et il se tint* et *au grand chemin.*	Vs. 17. *Tartan et Rabsaris et Rabsake* *; les mots se suivent dans un ordre différent; plus loin : *et ils montèrent, et vinrent à Jérusalem* *, *et ils montèrent et vinrent et se tinrent* * et *qui (est) au grand chemin.*
Vs. 3. *Et ils appelèrent le roi* manque; *vers lui* (voir le vs. 2).	Vs. 18. *Et ils appelèrent le roi* *; *vers eux* * (voir le vs. 17).*
Vs. 4. אליהם.	Vs. 19. אלהם.
Vs. 5. *Je dis.*	Vs. 20. *Tu dis.* *
Vs. 6. *Voici.*	Vs. 21. *Voici maintenant.*
Vs. 7. *Tu dis*, à la fin : *se prosternèrent.*	Vs. 22. *Vous me dites* *: à la fin, *se prosternèrent à Jérusalem.* *
(Vs. 8. *Au roi d'Assur* [1].	Vs. 23. *Au roi d'Assur*).
Vs. 10. *Contre cette terre pour la détruire; mais maintenant....*	Vs. 25. *Contre cet endroit le détruire* *; *maintenant...*
Vs. 11. *Eljakim; à nous.*	Vs. 26. *Eljakim, fils de Hilkija* *, *avec nous.*
Vs. 12. *Dit.*	Vs. 27. *Leur dit.* *
Vs. 13. *Les paroles.*	Vs. 28. *Parole.*

1. המלך chez És. את־מלך dans les *Rois.*

És. xxxvi-xxxix	2 Rois xviii : 13-xx : 19.
Vs. 14. ישׁא; à la fin : *vous.*	Vs. 29. ישׁיא, à la fin : *vous de ma main*[1]...*
Vs. 15. (*Cette ville*) *ne...*	Vs. 30. *Et (cette ville) ne...* *
(Vs. 16. *Le roi d'Assur.*	Vs. 31. *Roi d'Assur*).
Vs. 16. בורו (voir le vs. 14).	Vs. 31. בדו (voir le vs. 29).
Vs. 17. Moins prolixe que.....	Vs. 32. *
Vs. 18. הצילו.	Vs. 33. ההצל הצילו. *
Vs. 19. Manquent les noms propres *Héna, Ivva.*	Vs. 34. *Héna, Ivva.**
Vs. 20. *De ces pays.*	Vs. 35. *Des pays.*
Vs. 21. *Ils se turent* (imperfectum).	Vs. 36. *Le peuple se tut* (perfectum). *
xxxvii : 2. *Le fils d'Amotz, le prophète.*	xix : vs. 2. *Le prophète, le fils d'Amotz.*
Vs. 4. *Les paroles.*	Vs. 4. *Toutes les paroles.*
Vs. 6. אותי; אליהם.	Vs. 6. אתי; להם.
Vs. 7. נותן; אל־ארצו.	Vs. 7. נתן; לארצו.
(Vs. 9. על.	Vs. 9. אל).
Vs. 9. *Et il est sorti; et il envoya.*	Vs. 9. *Voici il est sorti*; et il envoya de nouveau.* *
Vs. 10. בוטח.	Vs. 19. בטח.
Vs. 11. אשר.	Vs. 12. את־אשר.
Vs. 12. *Détruites* (hiphil); תלשׂר	Vs. 12. *Détruites* (piël);* תלאשׂר.
Vs. 14. ויקראהו.	Vs. 14. ויקראם.*
Vs. 15. *A Jéhovah en disant.*	Vs. 15. *Devant Jéhovah et dit.**
Vs. 16. *Jéhovah Zébaoth.*	Vs. 15. *Jéhovah.*
Vs. 17. עיניך; *toutes les paroles*; שׂלח.	Vs. 16. עינך; *les paroles*; שׂלחו.
Vs. 18. *Toutes les terres.*	Vs. 17. *Toutes les nations.* *
xxxvii : 19. *Et mettre* (infin. absolut.).	xix : 18 *Et ils ont mis* (perfectum).*
Vs. 20. *Seul.*	Vs. 19. *Seul Elohim.**
Vs. 21. Manque *j'ai écouté.*	Vs. 20. *J'ai écouté.**

1. Il faut lire מידי au lieu de מידו.

Ésaïe xxxvi-xxxix.	2 Rois xviii : 13-xx : 19.
(Vs. 23. אל.	Vs. 22. על).
Vs. 24. *Tes serviteurs*; מבחר; ואבוא; *haut lieu*.	Vs. 23. *Tes messagers* *; מבחור; ואבואה; *logis*.
Vs. 25. *Eaux*.	Vs. 24. *Eaux étrangères*.
Vs. 26. מימי; חבאתיה; (להשאות).	Vs. 25. *למימי; חביאתיה; (לחשת).
Vs. 27. ובשו; (שדמה).	Vs. 26 ויבשו; (שדפה).
Vs. 30. שחיס; ואכול.	Vs. 29. סחיש; (ואכלו)
Vs. 32. *Jéhovah Zébaoth*.	Vs. 31. *Jéhovah*.
Vs. 34. בא; יבוא.	Vs, 33. יבא; יבא.
(Vs. 35. על.	Vs. 34. אל).
Vs. 36. *Il arriva cette nuit-là* manque; puis ויכה; ושמונים.	Vs. 35. *Il arriva cette nuit-là* *: puis יך; שמונים.
(Vs. 38. *Ses fils*.	Vs. 37. *Ses fils* manque).
xxxviii : 2. *Et Ézéchias se tourna; et dit*.	xx : 2 *Et il se tourna; en disant*.
Vs. 3. ובלב.	Vs. 3. ובלבב.
Vs. 4. *La parole de Jéhovah fut adressée à Ésaïe, etc*.	Vs. 4. *Ésaïe n'était pas encore sorti*, etc., *quand la parole de Jéhovah lui fut adressée*, etc. *
Vs. 5. *Va; à Ézéchias; voici j'ajoute quinze années à tes jours*.	Vs. 5. *Retourne;* * *à Ézéchias, le roi de mon peuple; voici, je te guéris : au troisième jour, tu monteras dans la maison de Jéhovah, et j'ajouterai quinze années à tes jours*.
Vs. 6. *Pour l'amour de moi et pour l'amour de David, mon serviteur*, manque.	Vs. 6. *Pour l'amour de moi et de David, mon serviteur*.

Remarque. — A partir d'ici jusqu'à És. xxxviii : 22 et 2 Rois xx : 11 les deux récits ne sont plus entièrement parallèles. Voici pourtant de points sur lesquels il est utile de les comparer : És. vs. 7 et 2 Rois 8; És. vs. 8 et 2 Rois 9-11; És. vs. 21 et 2 Rois vs. 7; És. vs. 22 et 2 Rois vs. 8).

Ésaïe.	2 Rois.
xxxix : 1 *Mérodach; et il se réjouit; et était guéri*.	xx : 12. *Bérodach; car il avait appris; Ézéchias*. *

Ésaïe.	2 Rois.
Vs. 2. (*Il se réjouit* : ישמח); *maison; les choses aromatiques.*	Vs. 13. (*Et il apprit :* וישמע); *toute la maison; choses aromatiques.*
Vs. 3. *Vers moi.*	Vs. 14. *Vers moi* manque.
Vs. 5. *Jéhovah Zébaoth.* (Comp. XXXVII : 16, 32).	Vs. 16. *Jéhovah* (Comp. 2 Rois XIX : 15, 31).
Vs. 6. *Babylone.*	Vs. 17. *A Babylone.**
Vs. 8. *Qu'il y ait une paix durable pendant mes jours* (כי יהיה שלום ואמת בימי).	Vs. 19. *Pourvu qu'il y ait une paix durable pendant mes jours.* (הלוא אם שלום ואמת יהיה בימי).*

Telles sont les divergences que nous présentent les deux rédactions, et le tableau que nous venons d'en dresser fournit sans doute la preuve de ce que nous avons affirmé plus haut: Les deux fragments en question sont des rédactions ultérieures d'un document plus ancien, et c'est dans la rédaction du livre des Rois que ce document se trouve reproduit avec la plus grande fidélité; cette dernière est à la fois plus complète, plus exacte et plus originale que l'autre (voir plus loin).

B. Maintenant, quel est l'auteur de l'écrit primitif? Puisqu'il s'appuie sur des documents contemporains (tels que XXXVII : 21-35 voir ci-dessus ;) cet écrit a pu être composé peu après la mort d'Ésaïe [1]. Mais ce qu'il

1 C'est un fait à signaler, puisqu'il y aura lieu de nous en servir plus tard, que les chap. XXXVI-XXXIX ont dû être écrits après la mort d'Ézéchias, l'époque de cette mort y étant annoncée avec la dernière précision. Car, si ces chapitres ont été écrits à une date plus récente, il est impossible de voir dans la prétendue prédiction de la mort du roi autre chose qu'un *vaticinium post eventum*. Si, au contraire, ces chapitres étaient antérieurs à la mort d'Ézéchias, ils le seraient également à celle d'Ésaïe (voir ci-dessus). Il en résulte d'avance, on le voit, qu'Ésaïe n'a pu faire lui-même le recueil de ses prophéties.

y a de certain, et ce qu'atteste la manière souvent très-vague dont les événements sont relatés ici, c'est que l'auteur ne parle point en témoin oculaire et que, par conséquent, cet auteur n'est pas Ésaïe, résultat parfaitement confirmé du reste par la forme particulière du récit où le prophète figure toujours à la troisième personne[1].

Citons un exemple : le passage chap. XXXVII : 36-38 contient le récit de la retraite de Sanchérib. D'après És. XXXVII : 9, il résulterait que Sanchérib s'était proposé d'aller à la rencontre de Tirhaka, après avoir couvert sa retraite du côté de l'Assyrie par la prise de Jérusalem ; or, Ézéchias ne s'en effraya point et ne lui fit point ouvrir les portes de sa capitale. Cela changea-t-il les projets de Sanchérib ? S'est-il pourtant battu avec Tirhaka ? Dans cette bataille, si elle a eu lieu, est-ce lui ou son adversaire qui a été vainqueur ? Silence complet aux versets 36-38, qui nous disent seulement : « Un ange frappa l'armée et Sanchérib s'en retourna. » D'après XXXVII : 30 (comp. Knobel *l. c.*), Ésaïe lui-même parait avoir pensé que les armées assyrienne et égyptienne ne pouvaient manquer de se livrer bataille, et que les Assyriens resteraient ainsi plus longtemps en Judée. Un passage d'Hérodote (II : 141) dont la substance est assez vraisemblable, nous montre Sanchérib en Égypte, à Péluse. Encore une fois, les versets 36-38 ne disent pas un mot de ce qui se rapporte si intimement à la retraite de Sanchérib, et ne nous en apprennent pas.

1. Voir également XXXVII : 2, 5, 6, 21 ; XXXVIII : 1, 4, 21 ; XXXIX : 3, 5, 8. On conçoit que l'argument (contre lequel on pourrait même en appeler à És. VII : 3, 10 ; VIII : 1, 3 ; XX : 2) n'a de valeur qu'en raison des autres arguments tendants à la même conclusion.

plus long sur la nature de la catastrophe qui mit fin au siége de Jérusalem? Rien que des expressions générales et vagues, évidemment empruntées d'ailleurs à És. xvii : 12-14. Un témoin oculaire de cet événement aurait-il pu être d'un laconisme aussi désespérant[1]? La réponse n'est guère douteuse.

C. Demandons-nous enfin si Ésaïe peut être l'auteur de la rédaction du document primitif, telle que nous la trouvons dans les chapitres xxxvi-xxxix. Comme nou avons déjà montré que ce document a été écrit après la mort d'Ézéchias, et par conséquent aussi après celle d'Ésaïe, on conçoit que cette question n'a pas de sens. Mais supposons un instant, avec M. Keil[2], qu'Ésaïe ait été l'auteur du document primitif; eh bien, même dans ce cas, la rédaction que nous en possédons aux chapitres xxxv-xxxix ne saurait lui être attribuée. En effet, cette rédaction n'est souvent qu'une véritable mutilation du document primitif. Nous n'exagérons pas en parlant ainsi. Par exemple, dans la rédaction qui, l'hypothèse étant admise, serait d'Ésaïe en personne, le récit est si mal tourné, que, s'il fallait le prendre au mot, le remède

1. Voir aussi xxxviii : 1-8, 21, 22; comp. 2 Rois xx : 1-11; on peut s'assurer par les *Alttest. Studien*, de M. v. Gumpach, et, du reste, par tous les commentaires, que l'auteur de cette péricope n'écrit pas non plus en témoin oculaire. (Comp. ci-dessus.). — Voir enfin xxxvii : 7; xxxviii : 5 (2 Rois xix : 7; xx : 5, 6); deux prédictions assez minutieuses; quant à la dernière surtout, il faudrait sans doute que le document où elle se trouve fût plus sûr, pour nous faire croire que, dans un cas particulier, l'incertitude inséparable de l'heure de la mort eût été levée.

2. Voir *Einl.* 2e éd., § 78.

qui soulagea le roi Ézéchias dans sa maladie aurait été appliqué après la guérison [1]. Ensuite et surtout, au verset 22 Ézéchias demande : « A quel signe reconnaîtrai-je que je monterai à la maison de l'Éternel? » Cette question se rapporte à la promesse d'Ésaïe : « Dans trois jours, tu monteras à la maison de l'Éternel. » Fort bien, mais d'où savons-nous qu'il en est ainsi? Par le récit même qui se lit Ésaïe XXXVIII? Pas le moins du monde. Ces paroles du prophète, si essentielles à l'intelligence de la demande d'Ézéchias, ne s'y retrouvent pas. Nous ne les connaissons que par le chapitre parallèle du livre des Rois [2].

De semblables incohérences rendent absolument impossible que la rédaction de ce fragment soit de la main d'Ésaïe [3].

On voit ainsi que, dans aucun sens, il ne saurait plus être question de l'authenticité des chapitres historiques XXXVI-XXXIX (à l'exception toujours de XXXVII : 21-25). Ils auront été composés sur divers documents, soit par l'auteur du Recueil des prophéties d'Ésaïe dans leur ensemble, soit par celui qui rassembla les chapitres I-XXXV). Dans le premier cas, l'auteur du recueil entier les aurait simplement enregistrés ; dans le second, ces

1. Voir le vs. 21 venant après le cantique de louange (vs. 9-20), comp. 2 Rois XX : 7 où l'application du remède précède encore ce qui s'est dit entre Ésaïe et Ezéchias, relativement au signe que demandait ce dernier.

2. Comp 2 Rois XX : 5, 6 à És. XXXVIII : 5, 6. Dans les vss. 7, 8 le récit est encore fort tronqué.

3. Aux deux arguments présentés dans le texte, il faut ajouter naturellement ceux qu'on peut tirer sans peine du tableau des divergences entre les deux rédactions, que nous avons dressé ci-dessus, p. 117.

fragments historiques auraient été ajoutés au texte des prophéties d'Ésaïe, tant pour faciliter l'intelligence de plusieurs d'entre elles (surtout des chapitres XXX-XXXIII), que pour compléter ce que les chapitres VII, VIII, XX contenaient déjà relativement au ministère d'Ésaïe.

VI

Partie non authentique. Dans cette partie, ce sont les chapitres XL-LXVI qui, par leur étendue comme par leur importance, doivent les premiers attirer notre attention. Il serait difficile d'en donner ici un résumé. Ce n'est qu'en examinant ces chapitres que nous pourrons les faire connaître. Disons, en général, que l'auteur, fidèle à ce qu'il envisage lui-même comme sa mission spéciale, se propose surtout de contribuer à *la consolation d'Israël*, (XL : 1, comp. LXI : 1-3 ; L : 4), ce qui le fait insister fortement sur la future délivrance de son peuple, ainsi que sur les bénédictions qui accompagneront cette délivrance. En même temps, il exhorte ses lecteurs à ne pas se livrer à l'impatience, à fuir l'idolâtrie, à rester fidèles à Jéhovah, etc. (Il est à remarquer que, dans cette partie, nous ne retrouvons aucune de ces notices historiques, aucun de ces titres de prophéties comparativement si fréquents dans les chapitres I-XXXIX).

Jusqu'à la fin du siècle dernier, à peu près personne n'avait songé à mettre en doute l'authenticité des cha-

pitres XL-LXVI.[1] Bien au contraire, dans l'opinion générale, ces chapitres étaient le meilleur titre d'Ésaïe à la place exceptionnelle qu'il devait occuper entre tous les prophètes d'Israël[2].

Ce fut en 1789 que Doederlein se fit l'organe de la critique appliquée à ces chapitres, en affirmant qu'ils dataient seulement du temps de la captivité babylonienne. La plupart des théologiens protestants ont adopté sa thèse en lui prêtant de nouveaux développements, et surtout en la défendant contre les objections qu'elle n'avait pu manquer de soulever[3]; certains exégètes, même de nos jours, sont restés sur ce point les défenseurs ardents de l'opinion traditionnelle[4]. La

1. Dans son commentaire sur És. XL, XLIX, LIII, Aben-Ezra, qui d'ailleurs sur d'autres points encore se sépare de la tradition, donne à entendre que pour lui nos chapitres datent seulement de la captivité de Babylone. Comp. Bleek, *Einl.*, p. 451.

2. Pour les éloges décernés à Ésaïe, surtout comme auteur des chapp. XL-LXVI, voir Umbreit dans la *Real-Encyclop.* de M. Herzog, VI : 507.

3. C'est ce qu'ont fait surtout Gesenius (*Jesaja* III : 1-35), Hitzig (p. 454-475); Knobel (p. 292-307) et d'autres. On peut citer comme étant d'accord avec eux, outre Ewald, Umbreit, Hendewerk et Beck (voir ci-dessus), entre autres de Wette, Movers, Bunsen (*Gott in der Gesch.* I : 38 svv.; *Bibelwerk* I, 2 p. 405 svv.); Bleek, Stæhelin (*Einl.* p. 239 svv.); Meier(*Gesch. der poet. National-liter. der Hebr.* p. 419 svv.); Veth (*Bijb. Woordenboek* II : 119 svv.); Davidson (*Introduction to the old Testam.* II), etc., etc.

4. Ils viennent d'être énumérés ci-dessus ; outre Kleinert et Hengstenberg, il faut citer surtout parmi eux les deux éditeurs du livre de Drechsler, *Jesaja*, H. A. Hahn (III, p. 7-XX) et Delitzsch (III, 361-416). Comp. aussi Hævernick (*Einl.* II, 2, p. 159-194) ; Keil (*Einl.*, 2e éd. § 71) ; en Hollande, van der Palm (*Introduction à la traduction*

question de critique biblique soulevée par ces débats, déjà très-importante en elle-même, ne pourrait d'ailleurs être résolue dans un sens ou dans l'autre sans exercer une notable influence sur l'idée que nous avons à nous faire du prophétisme. Il nous faut donc entendre les deux partis, et peser leurs divers arguments.

A cet effet, nous allons nous occuper successivement :

A. des arguments 1° pour ou 2° contre l'authenticité d'Ésaïe XL-LXVI, arguments pris en dehors de ces chapitres eux-mêmes ;

B. de la situation historique telle que ces chapitres la supposent partout ;

C. d'Ésaïe XL-LXVI comparés aux chapitres déjà reconnus comme authentiques, au point de vue des idées, de la langue et de la composition ;

D. enfin des conclusions auxquelles nous conduisent les recherches précédentes relativement à l'origine, la division et la valeur des chapitres XL-LXVI.

d'És.), van Senden (*Apologie de la Bible et de la Révélation* I, 432 sv.); van Oosterzee (*Christologie* I : 297 svv. ; II : 511 svv., aux arguments duquel on a fait droit dans la revue *Godgeleerde Bijdragen* (Recueil d'essais de théologie), 1856, p. 187-198.) Ajoutez enfin *De echtheid van het tweede gedeelte van Jesaja aangetoond door* A. Rutgers, professeur à Leide (Leide, 1866).

VIII

A. 1° *Témoignage indirect du Rédacteur.* Puisqu'il les a admis dans son Recueil, nous dit-on, le rédacteur du livre d'Ésaïe a évidemment envisagé ces chapitres comme parfaitement authentiques; c'est là un témoignage indirect d'autant plus important qu'il est confirmé par Jésus Sirach [ch. XLVIII : 22-25], par les écrivains du Nouveau Testament (et selon eux par Jésus-Christ lui-même : Matth. III : 3 et les passages parallèles; VIII : 17; XII : 17; Luc. IV : 17; Actes des Apôtres VIII : 28; Ép. aux Rom. X : 16, 20), par Flavius Josèphe. (*Arch. Jud.* XI : 1 § 2 comp. X : 2 § 2) et, enfin, par la tradition universelle, juive et chrétienne.

Le témoignage serait en effet fort concluant s'il était certain qu'en enregistrant ces chapitres, le rédacteur qui n'est pas Ésaïe lui-même, on le sait, se fût appuyé sur des motifs, valables non-seulement pour lui-même, — ce dont on ne doute pas, — mais réellement sérieux et décisifs. Or, qu'en savons nous? Il a pu en être ainsi, mais le contraire est également possible, ces motifs nous étant absolument inconnus. Pour nous qui, en le jugeant exclusivement d'après son œuvre [1], pensons

1. Impossible d'en juger autrement, aucun témoignage plus ancien que celui de Jésus Sirach XLVIII : 22-25 (200 av. J.-C.) ne venant attester l'existence du recueil des prophéties d'Ésaïe tel que nous le

que le rédacteur a dû vivre assez longtemps après Ésaïe, il n'y aurait rien de surprenant à ce que, pour cette raison même, il se fût involontairement trompé dans le jugement porté par lui sur l'origine de ces chapitres. — Et quant à l'autre partie de l'argument, c'est-à-dire à la confirmation que le témoignage indirect du rédacteur aurait reçue de la part des écrivains ultérieurs que nous avons indiqués, il faudrait naturellement se demander si ces écrivains, en venant chacun à son tour adopter l'opinion devenue traditionnelle depuis l'incorporation de nos chapitres au livre d'Ésaïe, se sont fait un devoir de les soumettre à un examen attentif, consciencieux, chaque fois renouvelé. Il est clair qu'il n'en est rien. Ils se sont copiés les uns les autres, avec un manque complet de tout esprit critique.

Témoignage indirect de Cyrus. Dans la forme comme dans le contenu, l'édit de Cyrus, autorisant les Juifs à revenir dans leur patrie et à rebâtir leur temple (Esdras I : 2 svv.; 2 Chron. XXXVI : 23), s'expliquerait seulement en supposant que ce roi, après s'être emparé de Babylone, a pu avoir connaissance des chapp. És. XL-LXVI, notamment de XLI : 2-4; 25; XLIV : 28; XLV : 1-6, 13; XLVI : 1; XLVIII : 13, passages où sont annoncées d'avance les victoires de Cyrus, ainsi que ses devoirs particuliers à

possédons aujourd'hui, car on pourrait difficilement envisager comme tel 2 Macc. II : 13 (Νεεμίας — ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν). — 2 Chron. XXXII : 32 ne nous apprend rien non plus sur la date du livre actuel d'Ésaïe (voir ci-dessus). Quoi qu'il en soit de la portée des passages cités, aucun d'eux ne prouve que le livre ait existé avant ou pendant la captivité babylonienne, ce qui, dans la question présente, serait pourtant l'essentiel.

l'égard d'Israël; cette hypothèse serait d'autant plus admissible qu'elle s'appuyerait sur le témoignage exprès de Flavius Josèphe (Arch. Jud. XI : 1 § 1, 2).

Quant à l'argument tiré de Flavius Josèphe, on aurait raison si cet auteur, comme il en a l'air, nous eût donné l'explication authentique des considérations qui avaient amené l'édit de Cyrus, ou, du moins, si dans son récit il n'eût fait que reproduire une tradition. Mais aucune de ces suppositions n'est exacte. Josèphe n'a fait évidemment que réunir les données qui lui étaient fournies par Esdras I : 2 svv. et És. XL-LXVI (chapitres authentiques selon lui), pour nous raconter absolument à sa façon comment les choses auraient pu se passer. Il s'est même permis de modifier les termes de l'édit, tel que nous le transmet Esdras I : 2 svv., d'après ce que lui-même croyait savoir des motifs qui l'avaient inspiré. Son récit du reste est d'autant plus suspect que, par la suite, il trahit évidemment l'intention de faire ressortir le don prophétique d'Ésaïe [1].

1. Vitringa (ad Es. XLI : 25) a déjà fait observer que Josèphe, *l. c.* raconta *ce qui lui parut probable.* — Qu'on compare, du reste, le raisonnement de Kleinert (l. c., p. 134-156); le préjugé dogmatique seul peut, selon lui, décliner l'autorité de Josèphe. — Il importe encore de remarquer que Josèphe, en rapprochant l'édit de Cyrus de ce que ce roi aurait lu dans És. XL-LXVI, n'a pu se fonder sur aucun texte de l'Ancien Testament; par conséquent, ou bien qu'il nous donne une hypothèse de son propre cru, ce qui, en effet, est le plus probable, ou bien qu'il a puisé ici à d'autres sources. Mais, dans ce cas, son témoignage n'en deviendrait pas plus sûr, vu que, de l'aveu de tous, Josèphe ne s'est jamais servi pour l'histoire de la période persane de sources autres que celles qu'il trouvait dans l'Ancien Testament, sans tomber dans de grossières erreurs.

Maintenant, quant à l'édit lui-même, Esdras I : 2 svv., il semble en effet plusieurs fois faire allusion à És. XL-LXVI. Pourtant, si l'on veut bien se rappeler ce que nos recherches nous ont appris sur le livre d'Esdras (vol. I p. 503-522), la seule conclusion qu'on voudra tirer de ce phénomène, c'est que l'auteur, pour la rédaction de cet édit, a pu profiter de ce qu'il avait lu les chapitres en question [1]. Toutefois, admettons que l'édit nous ait été donné textuellement, admettons que Cyrus l'ait publié, et publié dans ces mêmes termes, sous le coup de l'impression que lui aurait laissée la lecture d'És. XL-LXVI, il est clair que cela ne nous fait pas avancer d'un pas dans la question d'authenticité qui nous occupe en ce moment. S'il est vraiment prouvé que Cyrus avait lu nos chapitres, il l'est donc aussi que ces chapitres existaient de son temps, mais, au nom du bon sens, comment pourrait-on en conclure qu'à cette époque déjà ils remontaient à une date fort reculée, ou qu'ils avaient eu Ésaïe pour auteur? En d'autres termes : en admettant même que l'édit de Cyrus fasse réellement allusion à És. XL-LXVI, il n'y aurait absolument rien qui

1. D'après Kleinert, l. c., il y aurait des points de ressemblance entre Esd. I et És. XLI : 2, 4, 25; XLV : 5; XLVIII : 13-15; entre le vs. 2b et És. XLIV : 28; XLV : 13; entre le vs. 4 et És. XLV : 13; entre le vs. 1 et És. XLI : 2. — Il faut sans doute une critique assez complaisante pour faire de pareils rapprochements. — En admettant nous-même que l'auteur d'Esdras I a pu avoir lu És. XL et que, par conséquent, il a pu y faire allusion, nous nous sommes appuyé, non pas sur la rédaction de l'édit I : 2-4, comparée à És. XL, etc., mais uniquement sur ce que nous savons déjà de l'époque où vécut l'auteur d'Esdras I. L'essentiel, dans tous les cas, c'est que rien ne vient prouver que l'auteur d'Esdras I ait attribué És. XL sv. à Ésaïe.

pût nous empêcher de faire dater ces chapitres du commencement de son règne. — Cette dernière observation s'applique aussi à l'argument mis en avant par M. Hengstenberg [1]. Selon lui, le nom même de Cyrus (*Koresch*) attesterait que ce roi [2] avait lu Ès. XL-LXVI ; en effet, Koresch serait un nom honorifique que le conquérant de Babylone aurait pris, en se fondant sur les prédictions qui, dans les chapitres en question, le concernaient personnellement. Mais, pour qu'il en ait été ainsi, pourquoi faudrait-il que, du temps de Cyrus, ces prédictions aient déjà dû être si anciennes, pourquoi auraient-elles dû provenir d'Ésaïe en personne? Du reste, M. Hengstenberg nous expose là une hypothèse entièrement gratuite. Il n'est pas du tout prouvé que Cyrus soit un nom honorifique, voulant dire *soleil* [3]. D'ailleurs, Stra-

1. Voir *Christologie* II : 212. M. Haevernick est d'accord avec lui, *Einl.* II, p. 163-168.

2. M. Hengstenberg a ses raisons pour faire de Koresch un nom honorifique. En en faisant un nom propre, Ésaïe, dans la supposition que XL svv. seraient de lui, aurait prédit 150 ans d'avance comment, à un moment donné, un roi persan appellerait son fils. Ceci paraît trop fort, même à M. Hengstenberg. Pourtant, si Ésaïe, grâce à une révélation divine, a pu savoir tout ce qu'il dit ou suppose aux chap. XL svv., pourquoi alors n'aurait-il pu savoir par la même voie surnaturelle, le nom propre d'un futur roi persan? La timidité de M. Hengstenberg en fait de surnaturel éclate encore sur un autre point. Selon M. Haevernick, c'est la Providence qui, par une intervention particulière, a fait prendre au fils de Cambyse le nom de Cyrus ; M. Hengstenberg cependant lui fait adopter ce nom après la lecture d'Ès. XL svv.

3. Comp. J. Spiegel, dans la *Real-Encycl.* de M. Herzog, III : 228. Voir aussi M. Duncker, *l. c.* II : 337 n., 456 n.

bon en rattache l'origine à la rivière du même nom [1], et Hérodote affirme seulement que Cyrus porta un autre nom tant qu'il resta dans la maison de son père adoptif [2]; ni l'un ni l'autre de ces écrivains ne rapporte que le fils de Cambyse se soit appelé Cyrus seulement après la conquête de Babylone.

Et quelle idée se fait-on de l'esprit de cette époque, ainsi que des rapports qui existaient entre les Juifs et les conquérants de Babylone, qu'on puisse songer à faire prendre au fils de Cambyse un nom persan dans un livre hébreu, et cela pour « rendre hommage aux prophéties d'Ésaïe, et pour ratifier la mission que le prophète lui décernait ». — Enfin, il y a ici un cercle vicieux dont on ne sort pas : si le fils de Cambyse ne s'appelait pas encore Cyrus avant d'avoir lu És. XLIV : 28; XLV : 1, comment aurait-il su que dans ces passages il s'agissait bien de lui? et, dans le cas contraire, il n'avait plus à prendre son nom dans És. XL-LXVI.

Témoignages indirects des prophètes qui ont vécu après Esaïe, mais avant la seconde moitié de l'époque de la captivité. M. Delitzsch, entre autres, a cité plusieurs passages de Sophonie et de Jérémie, d'après lesquels il paraîtrait que ces prophètes ont imité És. XL-LXVI [3]. On nous dis-

1. L'étymologie de Strabon est d'autant plus à remarquer que c'es sur son témoignage que M. Hengstenberg s'appuie pour établir que Cyrus s'appela d'abord Agradates (Strabon, XV, cap. 3; éd. Tauchnitz, III : 320).

2. I : 113, 114.

3. Voici les plus concluants de ces passages selon lui : Soph. II : 15; És. XLVII : 8, 10, [sans doute, il y a un certain rapport entre ces deux textes, mais il est bien plus probable que l'auteur de És. XL-

pensera de reproduire ici *in extenso* tous les passages prétendus parallèles sûr lesquels M. Delitzsch et d'autres exégètes ont voulu étayer cette opinion, de semblables rapprochements, ou du moins les conclusions qu'on veut bien en tirer, étant le plus souvent d'un arbitraire évident[1]. Tour à tour on les cite à l'appui de thèses absolument contraires. Ainsi, pour en citer un exemple frappant, M. Haevernick (179 *l. c.*) a essayé de prouver par Nahum II : 1 (És. LII : I, 7); III : 7 (És. LI : 19) ; III : 4, 5 (És. XLVII : 5, 9) que ce prophète

LXVI, en voulant caractériser l'orgueil de Babylone, a imité Sophonie parlant de l'orgueil de Ninive. M. Delitzsch s'est vu lui-même forcé de l'accorder]. Soph. III : 10 = És. LXVI : 20 (voir dans le texte, p. 151); Jérém. XXX : 10, 11, (X : 1-16); XLVI : 27, 28 = És. XLIII : 1-6, XLIV : 12, 15, et les passages parallèles; Jérém. XXXIII : 3 = És. XLVIII : 6. [Tous ces passages de Jérémie sont des interpolations de la main de l'auteur d'És. XL-LXVI ou de l'un de ses contemporains; on le prouvera ci-dessous.] M. Delitzsch, croyant avoir ainsi établi la haute antiquité et par conséquent l'authenticité d'És. XL-LXVI, maintient que des chapitres tels que Jérém. L, LI comparés à És. XLX-LXVI viennent à l'appui de son opinion. Quand nous aurons à nous occuper des interpolations que nous venons de signaler, nous établirons aussi que les chapitres cités de Jérémie sont à peu près contemporains de ces interpolations. Jér. VI : 15 = És. LXVI : 15. [L'authenticité de És. XL-LXVI serait parfaitement établie, qu'il serait encore impossible de mettre ces deux textes en parallèle.] — Voir pour d'autres prétendues citations prises par des proph. ultérieurs dans Es. XL-LXVI · Kleinert (l. c. p. 130-134 et ailleurs). Jahn (*Einl.* II-2, p. 463 sv.), Kueper (*Jerém. ll. ss. interpr. atq. vind*, p. 132-155), Haevernick (*Einl.* II-2, p. 179 sv.), Keil (*Einl.* 2e Ed., § 71 n.) et les auteurs cités par ces divers écrivains.

1. Sur la difficulté d'arriver à des résultats certains rien que par des passages parallèles, voir ci-dessus.

imitait l'auteur d'Ésaïe XL-LXVI, et il ajoute expressément que l'inverse est radicalement impossible. On dirait sans cela qu'il serait en soi bien plus vraisemblable que la prédiction de la ruine de Ninive (Nah. III : 7) eût précédé celle de la ruine de Babylone (És. LI : 19). Quoi qu'il en soit, M. Keil avait [1] donné raison à M. Haevernick, oubliant probablement que Nahum, *écrivant immédiatement après la défaite de Sanchérib* [2], aurait pu difficilement prendre pour modèle des prophéties qui, dans tous les cas, n'ont pu être écrites que dans les quinze dernières années d'Ézéchias. M. Delitzsch (*l. c.* III : 405) lui en a fait l'observation; et M. Keil publie la seconde édition de son *Introduction*, sans insister davantage sur la prétendue imitation de Nahum [3]. En sorte que ce qui d'abord avait été proclamé impossible, a dû cependant être admis plus tard comme une réalité incontestable. Quant aux autres passages parallèles signalés par M. Keil [4], M. Delitzsch en a également fait justice. — Malheureusement, la méthode suivie par M. Delitzsch lui-même, dès qu'il veut établir des rapprochements entre certains passages pris dans les divers livres des prophètes, n'est guère faite non plus pour nous inspirer la moindre confiance dans ses résultats. Au chapitre 1er, Sophonie, selon lui, aurait imité successivement Habacuc II : 20; Joël I : 15; IV : 14; Ésaïe XXXIV : 6, És. XIII : 3. Jérémie, à son tour, aurait même eu l'habitude de s'approprier les paroles de ses prédécesseurs à tel point qu'il n'avait plus à y chan-

1. *Einl.* 1re Ed., § 72, n. 8.
2. Keil, *l. c.*, § 96.
3. *Einl.*, 2e Ed., § 71, n. 8.
4. Ezéch. XXIII : 40, 41; Es. LVII : 9; Ezéch. XXXIV; És. LVI, 9 sv.

ger que quelques lettres isolées [1]. Singulière manière de rapetisser la grande œuvre des prophètes israélites ! Et voici un nouvel échantillon de la méthode de M. Delitzsch. Il commence par établir que Soph. III : 10 est une imitation d'És. XVIII : 1, 7 (ce que nous n'avons aucune peine à lui accorder). Puis il affirme que ce même passage de Sophonie offre une forte ressemblance avec És. LXVI : 20. Il ne lui faut rien de plus, car, selon lui, il est fort peu probable de supposer que Sophonie, qui a ainsi évidemment imité Ésaïe (XVIII : 1, 7), eût été imité à son tour par l'auteur d'És. XL-LXVI. Sophonie a donc connu És. LXVI : 20 tout aussi bien que És. XVIII : 1, 7. — M. Delitzsch a oublié une chose, c'est de nous dire pourquoi Sophonie, le contemporain de Josias, n'a pu imiter Ésaïe, le prophète de la période assyrienne, et avoir été connu plus tard de l'auteur d'És. XL-LXVI, l'exilé de Babylone. Du reste, la ressemblance entre Soph. III : 10 et És. LXVI : 20 (et notez que c'est en définitive sur ce point que M. Delitzsch trouve lui-même le parallélisme le plus concluant entre le livre de Sophonie et És. XL-LXVI), cette ressemblance, disons-nous, est loin d'être aussi grande que ce savant veut bien le dire.

Nous n'avons pas sans doute à examiner dans chacune de ses parties une thèse que les incertitudes de M. Keil et l'arbitraire de M. Delitzsch ont déjà si fortement compromise.

1. *L. c.*, p. 411. La preuve en serait par ex. dans Jér. VI : 15 (הַכְּלִים לֹא יֵדָעוּ) comp. à És. LVI : 11 (וְהַכְּלָבִים לֹא יָדְעוּ שָׂבְעָה); Jérémie XXXIII : 3 (וּבְצֻרוֹת לֹא יְדַעְתָּם) comp. à Ésaïe XLVIII : 6 (וּנְצֻרוֹת וְלֹא יְדַעְתָּם).

2° En dehors des textes eux-mêmes, on trouvera difficilement des arguments décisifs, ou même d'une très-grande valeur, attestant la non-authenticité d'És. XL-LXVI. Voici cependant ce qui est à observer :

La place qu'És. XL-LXVI occupent dans notre Recueil est fort significative. Ces chapitres viennent immédiatement après És. XXXVI-XXXIX, chapitres qu'Ésaïe, nous le savons déjà, n'a ni écrits lui-même ni même ajoutés à son livre, mais qui, tels quels, sont probablement de la main d'un rédacteur ultérieur. Maintenant, si l'on voulait partir de l'authenticité d'Ésaïe XL-LXVI, et par conséquent de la supposition que ces chapitres, dans l'origine, faisaient suite à És. I-XXXV, il faudrait admettre qu'un rédacteur ultérieur a sciemment intercalé son propre ouvrage au milieu d'une série de prophéties toutes attribuées au prophète Ésaïe. Il est beaucoup plus naturel de supposer que les chapitres Ésaïe I-XXXV ont formé d'abord un recueil distinct (avec les chap. XXXVI-XXXIX comme appendice ajouté par le rédacteur à titre d'éclaircissements historiques[1];) il s'ensuivrait qu'à l'époque de la rédaction des chapitres I-XXXIX, les chapitres XL-LXVI étaient encore inconnus ou, du moins, qu'ils n'étaient pas encore attribués à Ésaïe[2]. Ce qui plus tard a

1. Cela serait d'autant plus probable qu'un cas analogue se présente dans le livre de Jérémie, où le chap. LII (voyez LI : 64) semble être également un appendice destiné à faciliter l'intelligence des prophéties qui précèdent.

2. Ce que MM. Drechsler (*Jesaia* I : 30 svv. III : 376 svv.) et Delitzsch ont fait pour se rendre compte de la place qu'occupent les chap. XL-LXVI, n'a aucune valeur depuis que nous savons que les chap. XXXVI-XXXIX sont de date plus récente. Voir du reste plus loin.

pu amener la réunion des deux recueils de manière à faire un tout fini, c'est que, le passage Ésaïe XXXIX : 6, 7, ayant mis, à tort ou à raison, dans la bouche d'Ésaïe une prédiction concernant la captivité babylonienne, on en a conclu peut-être que les chapitres Ésaïe XL-LXVI, traitant de la délivrance de cette captivité, devaient être du même prophète. L'erreur reste possible, soit que l'on ignorât le nom de l'auteur des chapitres XL-LXVI, soit que cet auteur, ce qui n'est pas impossible, s'appelât également Ésaïe. Ce sont là de simples conjectures si l'on veut, mais auxquelles il est permis de se livrer en l'absence complète de tout renseignement historique.

Ce qui n'est pas moins significatif, c'est l'absence entière, dans les écrits des prophètes postérieurs à Ésaïe, de toute preuve attestant qu'ils aient eu la moindre connaissance d'une prophétie d'Ésaïe relative à une future délivrance des Israélites de la captivité babylonienne. Ni Habacuc, ni Sophonie, ni Jérémie n'ont fait la moindre allusion à une semblable prédiction, et certainement l'occasion ne leur en eût point manqué, à Jérémie moins qu'à tout autre [1]. La grande question débattue entre lui et ses contemporains, était précisément celle de savoir si la Judée avait ou n'avait pas à se soumettre à la puissance chaldéenne. Jérémie y répondit affirmativement, toute opposition de la part d'Israël devant nécessairement, selon lui, entraîner la ruine de la capitale et la captivité du peuple.

Cette réponse du prophète fut traitée de blasphème par ses adversaires : selon eux, la demeure de Jéhovah

1. Voir Jérémie XXVI : 17-19; XXVIII, XXIX.

ne pouvant tomber entre les mains des incirconcis, il était insensé de se soumettre : le roi Jéchonias, jusqu'alors captif à Babylone, allait promptement revenir. Maintenant, dans ces débats, quelle immense autorité n'auraient pas dû avoir les chapitres Ésaïe XL-LXVI, si on les suppose connus à cette époque ! Le temple, dans ces chapitres, n'existe plus ; Jérusalem est en ruine, et, en même temps, ils annoncent la délivrance ultérieure d'Israël. Quel argument n'eût-ce pas été, soit entre les mains de Jérémie[1] pour démontrer l'inutilité de toute résistance, soit entre celles du parti opposé pour maintenir la haute probabilité de la ruine finale des Chaldéens?

Pas plus que les prophètes cités, le livre des Rois ne fait la moindre allusion aux chapitres XL-LXVI, bien que le but particulier de l'auteur de ce livre semblât l'y inviter[2]. Cet écrit en appelle quelquefois à des prophéties sur la chute de Jérusalem; nos chapitres pourtant n'y sont point mentionnés. Ce triste événement y est surtout présenté comme l'effet fatal de l'idolâtrie de Manassé[3] ; dans l'hypothèse, pourtant, un des contemporains du prédécesseur de Manassé, Ésaïe, aurait déjà dépeint cette catastrophe sous les couleurs les plus vives. Enfin, on y cite expressément l'élévation de Jéchonias[4]; mais la

1. Il est curieux de mettre en regard l'un de l'autre l'usage que Jérémie eût dû faire d'Es. XL-LXVI, dans le cas où il aurait connu ce recueil, et l'usage puéril qu'il en aurait fait dans l'hypothèse de M. Delitzsch, voir ci-dessus.

2. Voir vol. I, p. 428-431.

3. V. 2 Rois XXI : 10-15; XXII : 16, 17; XXIII : 26, 27; XXIV : 3, 4; comp. Jér. XV : 14.

4. V. 2 Rois XXV : 27-30.

perspective du retour des exilés dans leur patrie, perspective qui ne pouvait sembler un instant douteuse à quiconque aurait lu Ésaïe XL-LXVI, y est entièrement ignorée. Pourtant avec quel éclat les événements avaient-ils confirmé la supposition, dont ces chapitres, dans l'hypothèse, parlent à chaque page !

B. C'est cette supposition qu'il s'agit à présent d'examiner de plus près. En d'autres termes : quelle est la situation historique que l'auteur de nos chapitres a toujours devant l'esprit, à laquelle il rattache toutes ses exhortations, et qui fait, pour ainsi dire, le point de départ de toutes ses espérances relatives à l'avenir d'Israël ? Jusqu'à un certain point, tous les exégètes donnent ici la même réponse. On n'a pas de peine à reconnaître que l'auteur s'adresse ordinairement aux Israélites exilés à Babylone[1]. Au moment où il parle, Israël, par un assujettissement aux Babyloniens ou aux Chaldéens, subit la juste punition de ses péchés (chap. XLII : 22, 24, 25; XLIII : 14; XLVII : 1, 5; XLVIII : 14, 20; LII : 4, 5; LXIV : 4b-6); Jérusalem, les autres villes de la Judée, le temple, tout est en ruine (LI : 3; LII : 2, 5, 9; LVIII : 12; LXI : 4; LXII : 1-4; LXIII : 18, 19; LXIV : 9-11); les rigueurs de l'exil durent déjà depuis longtemps (XLII : 14; LVII : 12; LVIII : 12; LXIII : 15-19); prochaine est la délivrance; Koresch a déjà remporté de grandes victoires : bientôt il s'emparera de Babylone et rendra la liberté aux Israélites (XLI : 2, 3, 25; XLIV : 26-28; XLV : 1-17, 20; XLVI : 11; XLVIII : 14, 15; LI : 14; LXI : 1-3); ceux-ci, revenus

1. Voir, par exemple : Henstenberg, *Christol.*, II : 195, Haevernick, Keil, *ll. cc.*

dans leur patrie, rebâtiront la ville ainsi que le temple, et jouiront d'une prospérité jusqu'alors inconnue (XL : 9-11 ; XLI : 27; XLIII : 19 sv. ; XLIV : 26 ; XLVI : 13; XLIX : 8; LI : 3; LII : 2, 3; LVIII : 12; LX : 10; LXI : 4; LXVI : 12 svv.)

Tel est l'état de choses supposé partout[1]. Outre ce que nous venons de signaler, il est encore bon de noter que l'auteur, sans jamais faire mention des rois israélites, du temple ou des sacrifices du temple, s'occupe au contraire de devoirs religieux, tels que l'observation du sabbat ou les jeûnes, qui pouvaient parfaitement se pratiquer en dehors de la Palestine (ch. LVI : 2-8 ; LVIII : svv.).

Ceci suffirait presque à faire dater les chap. XL-LXVI de la seconde moitié de la captivité babylonienne.

Mais il y a plus. L'auteur connaît exactement la situation extérieure et les dispositions d'esprit des exilés ; il sait quelles sont les diverses tendances qui les séparent, quelles sont leurs alternatives de joie ou d'abattement (voir surtout XL : 27 : XLV : 9, 10; XLVI : 6, 7; XLIX : 74;

1. On le conçoit, étant une fois admis que le prophète, en réalité ou en esprit, vivait au temps de la captivité, les chap. XL-LXVI doivent, dans leur ensemble, se rapporter à cette époque. Il faudrait donc à la rigueur les citer tout entiers. Seulement, les passages cités ci-dessus nous suffisent provisoirement. Plus loin, nous en citerons d'autres et nous reviendrons plus spécialement sur quelques-uns. Faisons observer ici que les noms de Sion et de Jérusalem se lisent environ trente fois dans nos chapitres ; mais que toujours on peint, on suppose, ou bien on indique assez clairement leur état, tel qu'il devait être pendant la captivité des Juifs : voir XL : 2, 9; XLI : 27 ; XLIV : 26, 28 ; XLVI : 13 ; XLIX : 14 ; LI : 3-11 16, 17 ; LII : 1, 2, 7-9; LIX : 20 ; LX : 14 ; LXI : 3 ; LXII : 1, 6, 7, 11 ; LXIV : 9 ; LXV : 18, 19; LXVI : 8, 10, 13, 20.

LVI : 3 svv. LVII : 5 svv. ; LVIII : 2 svv.; LXII : 6, 7; LXV : 4 svv.; LXVI : 1-5)[1]. En revanche, dans ces 27 chapitres, pas un seul texte ne peut suggérer l'idée qu'ils auraient eu pour auteur Ésaïe, fils d'Amotz, ou quelque autre prophète antérieur à l'exil. Comme cela est décisif! En supposant pour un instant que l'auteur de És. XL-LXVI eût vécu avant la captivité, on pourrait admettre, à la rigueur, que çà et là, par un prodigieux effort d'imagination, il était parvenu à s'exprimer comme s'il eût vécu à l'époque de l'exil. Mais concevrait-on que, dans cette hypothèse, absolument rien n'eût transpiré de l'époque où il vécut réellement? Tel serait pourtant le cas. Aussi bien, de loyaux défenseurs de l'authenticité de És. XL-LXVI, tels que MM. Delitzsch[2] et Nægelsbach[3], n'ont point reculé devant cette bizarre conclusion. Impossible d'ailleurs de s'y soustraire, les textes qui ont pu sembler se rapporter à l'époque d'Ézéchias et d'Ésaïe, devant tous, sans distinction, s'appliquer aux dernières années de la captivité, et étant même inintelligibles en dehors de cette hypothèse. Prenez, par exemple, ceux où la toute-puissance et l'omniscience divines sont déduites des prophéties relatives à la délivrance des Israélites, à la chute de Babylone et de l'empire chaldéen, déduction qui, sous différentes formes, fait la substance

1. Nous reviendrons tout à l'heure sur quelques-uns de ces textes, dont la plupart se rapportent, de l'aveu de tous, aux exilés. Il y en a cependant dans le nombre qu'on voudrait rattacher à la situation des Israélites sous Ezéchias.

2. *Jesaja* III : 338.

3. Reuter, *Repertorium*, 1857, p. 89 svv.

de toute la première partie de notre fragment (XL-XLVIII). L'auteur y établit la supériorité de Jéhovah sur les autres dieux; il combat ceux qui se sont détournés de lui pour se livrer à l'idolâtrie; il se demande ce que sont ces nouveaux dieux devant lesquels ils brûlent leur encens. Qu'ils se fassent connaître en « déclarant (par leurs prêtres) les choses qui arriveront », aussi bien que « celles qui ont commencé, afin qu'on puisse y prendre garde et connaître leur issue » XLI : 22), et savoir aussi que ces dieux sont des dieux véritables (vs. 23). Les adversaires ne pourront jamais accepter ce défi : « ces dieux ne sont que néant, celui qui les a choisis n'est (lui-même) qu'abomination » (vs. 24). En revanche, le prophète va montrer quel est son Dieu à lui. Jéhovah peut faire ce qui est impossible aux faux dieux. Tout le monde connaît les victoires de Cyrus (vs. 25) [1]. Eh bien, « d'avance et dès le commencement » [même « depuis longtemps [2] et ouvertement » comp. XLV : 19-21], il les avait fait prédire par ses prophètes (26) [3]. « Ces pre-

1. Voir aussi XLI : 1-70 ou les vss. 2 et 3 supposent également les victoires de Cyrus.

2. L'hébreu porte מקדם XLV : 21 ; XLVI : 10 se sert du même mot et au v. 9 de מעולם, *de toute éternité*. עולם signifie proprement : *ce qui est caché*, savoir par un long intervalle de temps; XLII : 14; LVII : 11 ; LVIII : 12. Ce mot signifie le commencement de la captivité; ici, il pourrait même s'appliquer aux prédictions de Jérémie (XXV, XXIX) relativement au retour des Israélites dans leur patrie, voir page suivante, n. 1.

3. On ne nous dit pas qui sont ces prophètes; ce furent peut-être les prophètes antérieurs à la captivité, tels que Jérémie et ses contemporains (voir p. précéd., notes). Pourtant l'auteur a pu penser tout aussi

mières choses » [comp. XLI : 22; XLIII : 9 [1]; XLVIII : 3, 16], ces premières victoires « se sont réalisées » (XLII : 9). Mais cela ne suffit pas : « de nouvelles choses », de nouvelles victoires du même roi [la conquête de Babylone qui devait avoir pour effet la libération des Juifs] « sont prédites dès à présent avant qu'elles soient arrivées ». (*Ibidem.*) Et l'on verra, — c'est là surtout ce que veut dire le prophète, — on verra qu'elles se réaliseront aussi fidèlement que les choses précédentes.

Eh bien, ce raisonnement, mettez-le dans la bouche d'Ésaïe, le contemporain d'Ézéchias, comme le voudrait, par exemple, M. Hengstenberg [2]. Au temps d'Ézéchias, les adorateurs des faux dieux n'avaient sûrement pas encore été témoins des premières victoires de Cyrus, où le prophète trouva la preuve de l'accomplissement partiel

bien à lui et à ses amis qui, dès la révolte de Cyrus, avaient prévu un avenir meilleur. A partir de l'an 558 av. J.-C., Cyrus n'avait cessé de faire la guerre, avec les Mèdes d'abord, puis avec les peuples soumis aux Mèdes, plus tard avec les Lydiens, enfin, avec Nabonétus, dernier roi des Chaldéens (Duncker, *G. d. Alterth.* II : 443-516); de toutes ces guerres, il était sorti victorieux, quoique ses victoires lui eussent souvent coûté bien cher. Dès le commencement de sa carrière, les Juifs ont donc pu le saluer comme le futur conquérant de Babylone, comme leur futur libérateur; dans ce cas, l'auteur d'És. XL-LXVI avait le droit d'en appeler à la réalisation provisoire des prédictions suggérées, une vingtaine d'années auparavant, par la première apparition de Cyrus. Si ces prédictions revêtent pour lui un caractère surnaturel, le respect dû à sa conviction sur ce point ne nous force sûrement pas d'être de son avis.

1. Comp. ce passage XLIII : 8-13 dans son entier.

2. Il en appelle précisément aux passages dont nous venons de traiter : És. XLI : 1-7; 21-29; XLII : 9; XLIII : 8-13; XLV : 19-21; XLVI : 8-13; XLVIII; voir *Christologie* II : p. 204-209.

des prédictions divines et n'auraient pas eu davantage l'occasion de constater l'issue que ces victoires auraient définitivement pour Israël. Et dès lors, quelle valeur l'argument du prophète aurait-il pu avoir pour eux? Qu'Ésaïe fût certain qu'une chose se réaliserait un jour, parce qu'elle avait été prédite par Dieu, nous n'en doutons pas; c'était chez lui l'effet de sa ferme croyance en Dieu. Mais on ne prétendra pas qu'il en fût de même chez les idolâtres. Quant à ceux-ci, le prophète aurait eu plutôt à les confondre, non pas par des prédictions qui ne pouvaient prouver quelque chose qu'après cent cinquante ans environ, mais par des prophéties dûment accomplies ou dont la réalisation pouvait être constatée dans un très-bref délai.

Toutefois, pendant la captivité, Israël a-t-il été peut-être exempt d'idolâtrie, et l'auteur des chapitres XL-LXVI, en combattant ce péché [1], viendrait-il lui-même nous apporter la preuve évidente qu'il s'adresse bien réellement aux contemporains d'Ézéchias? Il n'en est rien. D'abord, sa polémique attaque souvent, non pas les Juifs, mais leurs maîtres païens [2], ou bien, elle ne sert

1. Voir XL : 17 sv.; XLI : 1 sv., 21 sv.; XLIII : 9 sv.; XLIV : 9 sv., 22; XLV : 14 sv.; XLVI : 6, 7; 8, 9, 12; XLVIII : 1 sv., 4, 5, 8; LV : 6 sv. LVII : 4 sv.; LVIII : 1; LIX : 2, 12, 13; LXIII : 17; LXIV : 6, 7; LXV : 3 sv.; LXVI : 3, 4; il est douteux cependant que partout où il est question du *péché*, des *aberrations*, des *transgressions* du peuple (voir en particulier LVIII : 1; LIX : 2; LX : 3; LXIV : 6, 7), il ait toujours eu en vue l'idolâtrie. Les mots employés ne sont que des termes généraux qui peuvent indiquer également la tiédeur religieuse, le formalisme, les aberrations morales.

2. Voir XL : 17 svv.; XLI : 1 svv., 21 svv.; XLIII : 9 svv.; XLIV : 9 svv.; XLV : 14 svv.; XLVI : 6,7. C'est également aux païens que

qu'à mettre en garde les exilés contre les dangers auxquels ils ne pouvaient manquer d'être exposés [1] au milieu d'une nombreuse population païenne. Mais il y a plus, et décidément nous opposons une fin de non-recevoir à l'objection qu'on a soulevée. Pourquoi, en effet, la polémique contre l'idolâtrie eût-elle été inutile pendant l'exil? Quelle influence pour ainsi dire magique s'imagine-t-on donc avoir été exercée par la seule chute de Jérusalem sur ce peuple naguère encore si voué aux cultes étrangers, pour qu'à partir de cet événement il ait été à l'abri de toute tentation idolâtre? Est-ce ainsi, et comme par un coup de baguette, que disparaissent les mauvais penchants d'un peuple? Dans l'espèce, l'histoire nous apprend tout le contraire. Les exilés des rives du Chébar ne différaient pas essentiellement de leurs autres compatriotes et surtout ne leur étaient guère inférieurs (comp. Jérém. XXIV). Pourtant ils se rendirent coupables d'idolâtrie : Ézéchiel (XX : 30-38 ; comp. plus loin chap. XII) l'affirme expressément (comp. ici Jérémie XLIV). Il ne faudrait pas se laisser tromper par l'état religieux d'Israël tel qu'il se révèle à nous après l'exil. Ce fut précisément l'édit de Cyrus, autorisant la rentrée en Palestine, qui opéra une forte crise parmi les exilés. Ceux qui en profitèrent, en profitèrent surtout par intérêt pour la religion ; une fois rapatriés, il n'est donc pas étonnant qu'ils aient continué de la prendre à cœur et, en conséquence, de s'abstenir de l'idolâtrie. De ceux qui restèrent, tous peut-être n'étaient pas absolument indif-

s'adresse le défi du prophète, ici comme dans plusieurs des passages cités ci-dessus, n. 3.

1. Voir les passages cités ci-dessus, n. 1, És. XLIV : 8, 22.

férents ni hostiles au culte de Jéhovah (comp. Esdras VII svv.) : mais ce qu'il y a de certain, c'est que tous ceux qui étaient réellement indifférents ou hostiles préférèrent à la rude tâche qui les attendait en Judée, le séjour en Babylonie, dont le caractère avait naturellement bien changé depuis que la politique persane avait prévalu. Ce serait donc une grave erreur que de croire antérieur à cette crise un état de choses qui, en majeure partie, ne fut que l'effet de cette crise elle-même.

Par conséquent, les textes qui combattent l'idolâtrie ne nous font point sortir de l'époque de la captivité, et il en est absolument de même pour tous les autres passages cités par les défenseurs de l'authenticité d'És. XL-LXVI. Il faut ici examiner rapidement ces textes; seulement, pour ne pas trop prolonger la discussion, nous nous bornerons à indiquer en peu de mots ce qui nous paraît être le véritable sens des principaux passages sur lesquels on a insisté.

Textes cités par M. Hengstenberg :

Chap. XLIII : 22-28 supposeraient que l'occasion de sacrifier au temple n'avait pas cessé et représenteraient la punition (la captivité) comme future. L'interprétation n'est point exacte; l'auteur nous apprend que (pendant la captivité) Israël avait « fatigué Jéhovah par ses iniquités », loin de lui avoir « offert des holocaustes » (22-24); si Jéhovah pardonne, c'est par le seul effet de sa miséricorde (vs. 25); les ancêtres et les docteurs d'Israël avaient prévariqué contre Dieu (vs. 27); c'est pourquoi Jéhovah a « souillé les princes du lieu saint et livré Jacob à la ruine » (vs. 28).

LVI : 10-12 : il serait question ici de conducteurs d'Israël pris au sein du peuple même, ce que les exilés n'ont

jamais eu. Affirmation toute gratuite. Il suffit de comparer Ézéch. VIII : 1; XIV : 1; XX : 1 (« j'étais assis et les anciens de Juda étaient assis devant moi » ; Ézéchiel parle ainsi à trois reprises différentes[1]).

XLVII : 9 parlerait d'un *roi* israélite. On se trompe; il s'agit de Moloc et du culte que lui rendaient quelques-uns des exilés.

LVII : 11-13 Jéhovah semblait ne pas exaucer[2] ceux qui le suppliaient de les délivrer (vs. 11) et cette apparence durait depuis le commencement de l'exil[3] (vs. 12); les idolâtres toutefois allaient être bientôt confondus, tandis que ceux qui auraient eu confiance en Jéhovah *habiteraient la terre* (de Canaan) *et recevraient en héritage la sainte montagne de Jéhovah* (vs. 15). Une semblable promesse ne pouvait s'adresser au peuple tant qu'il était encore en possession de la Judée.

LXVI : 1, 2 blâment le projet d'ériger un temple (en Chaldée), chose à laquelle sûrement nul ne put penser tant que le temple de Jérusalem était encore debout. Au verset 6, il est vrai, l'auteur, anticipant sur l'avenir, parle du second temple de Jérusalem comme s'il existait déjà; mais, au verset 7, et surtout au verset 10, il ne

1. En rapport probablement avec LVI : 10-12, se trouve LVI . 9 sur lequel s'appuie M. Hengstenberg. Nous faisons observer que « les bêtes de la forêt » ne peuvent signifier les Israélites, et peuvent encore bien moins être l'objet du verbe précédent לאכל; les bêtes des champs sont sollicitées à manger aussi bien que celles de la forêt.

2. Le verbe חשה au *hiphil* signifie ici non pas : *ne pas punir* (comp. LXV : 6), mais *ne pas exaucer*, souffrir qu'une prière reste sans être exaucée (comp. XLII : 14; LXIV : 11).

3. עולם.

manque pas de revenir aussitôt à la réalité (« vous tous qui pleurez sur Jérusalem »).

Textes cités par MM. Hævernich[1] *et Keil*[2] :

XL : 2, 9 ne sont pas incompatibles avec la supposition que Jérusalem fût détruite : le prophète nous parle, au contraire, des misères de la capitale, du retour de ses habitants; la ville est en ruine (comp. LXIV : 9,10); ce n'est pas à dire assurément qu'elle eût absolument cessé d'exister ; un poëte pouvait l'apostropher ainsi[3].

XLI : 9 : « Je t'ai pris des bouts de la terre », mots qui s'appliquent à l'émigration d'Abraham d'Ur en Chaldée. Un auteur vivant à son tour dans ce dernier pays ne se serait point exprimé ainsi. — Et pourquoi pas? La Chaldée est désignée ainsi par rapport à la Palestine, le pays où Abraham allait désormais habiter.

XLI : 11,12; il serait ici question de guerres non encore terminées entre Israël et les Chaldéens : erreur ; on dit seulement que les Chaldéens avaient eu des « querelles » et avaient lutté avec Israël. Le passage XLI : 27 appartient à la même catégorie que XL : 2,9.

XLIII : 3. L'Égypte, Cus et Séba forment ici la rançon d'Israël ; le prophète, vivant dans la captivité, aurait dû nommer également la Chaldée. — Au contraire, il ne pouvait la nommer, les Chaldéens étant précisément les oppresseurs auxquels il fallait payer la rançon.

XLV : 14 annonce, tout comme És. XVIII : 7; XIX : 18, 21, la conversion des gentils; pourquoi, dans l'exil, le

1. *Einl.* II, 2, p. 164 et svv.
2. *Einl.*, 2e Ed., § 71, n. 5.
3. C'est de cette manière qu'il faut évidemment se rendre compte de LI : 16, 17, ainsi que de LXII : 1 svv.

prophète n'aurait-il pas pu nourrir de semblables espérances?

LII : 4 svv. « Mon peuple descendit au commencement en Égypte ; mais les Assyriens l'ont opprimé pour rien, et *maintenant* que me revient-il *ici*... de ce que mon peuple a été enlevé pour rien? » Ce passage, suivant M. Hævernick, serait décisif pour l'authenticité de nos chapitres. C'est le contraire qui est vrai : les mots *maintenant* et *ici* étant évidemment destinés à former une antithèse avec ce qui était arrivé en Égypte et de la part de l'Assyrie.

LXV : 4 svv. parleraient d'une idolâtrie particulière qui n'aurait pas existé pendant l'exil. — Où en est la preuve ?

Textes cités par M. H. A. Hahn[1] :

XLII : 14; voir ce qui a été observé sur LVII : 11 (p. 147). Si le prophète, au lieu de dire que Jéhovah n'avait point encore exaucé les prières, eût voulu énoncer l'idée qu'il n'avait point encore puni les péchés, la logique exigerait, dans le premier passage comme dans le second, que l'auteur annonçât immédiatement après, non pas la délivrance, mais la punition prochaine d'Israël.

XLIII : 8 svv. contiendraient une prédiction des jugements de Dieu. On oublie que le vs. 12 dit tout juste le contraire.

XLVI : 1, 2, 13; il n'est pas non plus question ici, comme on l'a pensé, de l'humiliation future des Israélites, mais de celle des Chaldéens et de leurs dieux impuissants.

1. Comp. Drechsler *Jesaia* : p. XVII svv.

XLVIII : 3 svv. 17, attestent sans doute que, durant l'exil, l'état moral du peuple laissait encore beaucoup à désirer; mais comment en déduire que la période de l'exil, à ce moment, n'avait pas commencé?

L : 1-3. Ici, comme dans certains passages précédents, il est dit expressément qu'Israël s'en retournera en Judée, loin d'avoir encore à subir sa punition.

LVIII : 2 svv. reprocheraient à Israël un zèle déplacé pour les cérémonies extérieures et supposeraient ainsi l'existence du culte de Jérusalem. La conclusion est exorbitante, ces versets ne parlant absolument que de jeûnes.

LXIII : 18 (comp. LXIV : 9, 10), il n'est pas dit que les ennemis *fouleront*, mais, au contraire, qu'ils *ont foulé* aux pieds le sanctuaire. Le vs. 19 [1] à lui seul en serait déjà la preuve; mais déjà le vs. 18 nous apprend que Jéhovah ne pourra souffrir plus longtemps l'opprobre de son sanctuaire.

LXV : 6, 7 ; voir ce qui a été observé sur LXV : 4, svv., p. 149.

LXV : 12 svv. L'auteur annonce que les exilés qui ne seront point restés fidèles à Jéhovah, ne seront pas non plus compris dans la délivrance qui bientôt luira pour ses serviteurs.

LXVI : 15 svv. n'offrent nullement le tableau du culte de Jérusalem tel qu'il devait exister à l'époque de l'auteur, mais la prédiction de la part que les païens prendront à ce culte, quand une fois le peuple sera de retour dans sa patrie.

1. Voir le mot למצער (pour un peu de temps).

Textes cités par MM. Stier et Hofmann[1].

XL : 25; XLI : 21; LXVI : 9. Dans ces trois passages comme ailleurs (I : 11, 17; XXXIII : 10), l'auteur se sert de l'expression *iomar Jehovah*. On a voulu la traduire partout par *Jehovah dira*, et de l'emploi du futur on a conclu que, dans tous ces passages, il était question non pas de ce qui arriva à l'époque de l'auteur, mais de ce qui aurait lieu dans l'avenir. Il suffit, en vérité, de relire ces textes pour comprendre aussitôt qu'ici cette interprétation de *iomar* est absolument erronée[2].

Nous n'avons pas à insister sur cette partie de notre sujet. M. Delitzsch, qui, du reste, est partisan de l'authenticité d'És. XL-LXVI, a reconnu d'avance et sans la moindre réserve que notre exégèse des passages cités est parfaitement fondée.

En résumé, la situation historique qui forme pour ainsi dire le point de départ de l'auteur reste partout la même. Nulle part, dans ces chapitres, le singulier phénomène qu'admet gratuitement l'hypothèse que nous combattons ne s'est présenté à nos yeux : jamais nous n'avons eu à constater que l'auteur, après avoir parlé, dans un passage donné, aux contemporains d'Ézéchias, se soit adressé, l'instant d'après et sans même nous avertir d'une si bizarre transition, aux exilés de Babylone.

On a essayé de se tirer d'embarras par une théorie ingénieuse. Les chapitres XL-LXVI, dit-on, s'adressent bien aux

1. Voir *Schriftbeweis*, ch. I, p. 91 sv.

2. Voir surtout LXVI : 9 où אמר אלהיך répond à יאמר יהוה, puis És. I : 11, 18; XXXIII : 10.

exilés : il ne nous en coûte nullement de le reconnaître. A quoi en effet cela peut-il nous conduire? à nier l'authenticité de ces chapitres? Il ne faudrait pas y songer. C'est bien Ésaïe qui les a écrits ; seulement, il a eu soin qu'ils ne fussent publiés que comme œuvre posthume, et juste au moment où ils pouvaient produire tout leur effet.

Nous demanderons d'abord aux partisans de cette théorie comment ils parviennent à la mettre d'accord avec telle autre de leurs assertions. Ainsi, dans le cas où les chapp. Ésaïe XL-LXVI n'auraient été publiés que pendant l'exil, comment les prophètes antérieurs à l'exil ont-ils pu en avoir connaissance, ainsi qu'on l'a cependant prétendu? Ensuite, est-on disposé à reconnaître qu'És. XL-LXVI ne contienne absolument aucune allusion à l'époque d'Ézéchias, que tout, sans exception, s'y applique aux exilés? Évidemment non. Mais, dès lors, qu'on se figure ces pauvres exilés étudiant És. XL-LXVI ; combien de fois ont-ils dû être complétement déroutés en venant, dans ces chapitres qu'ils avaient le droit de croire écrits pour eux, se heurter contre une foule de passages relatifs aux contemporains d'Ézéchias, passages dans lesquels, par conséquent, ils n'avaient rien à voir, et où ils ne pouvaient absolument pas se reconnaître ! Pourrait-on les blâmer s'ils avaient fini par rejeter un ouvrage qui, dans l'hypothèse, n'aurait été pour eux qu'un indéchiffrable hiéroglyphe ?

Du reste, qu'on le sache bien, si Ésaïe avait en effet pu vivre en esprit dans un avenir aussi lointain, et le connaître jusque dans ses moindres particularités, ce serait là un fait unique dans l'histoire du prophétisme israélite. Certainement les prophètes ont quelquefois

dépeint l'avenir comme présent[1]; mais, à moins de vouloir tomber dans de grosses exagérations[2] ou même de tordre entièrement le sens de certains passages[3], on ne pourrait rapprocher ce fait caractéristique du prophétisme du phénomène que nous venons de signaler, et avec lequel, en effet, il ne présente pas la moindre analogie. Pour infirmer la portée de notre observation, on pourrait nous rappeler avec M. Stier[4], que plus d'un phénomène dans l'histoire ne s'est présenté qu'une seule fois; mais ce serait là dénaturer la vraie question. Il ne s'agit point ici de savoir s'il faut envisager les prophéties d'És. XL-LXVI comme revêtues ou non d'un caractère

1. Voir ci-dessus, p. 10 et p. 46.

2. Ici encore, comme dans la note suivante, nous combattons M. Hengstenberg, *Christol.* II : 196 svv. Notre accusation d'exagération s'applique à son exégèse d'És. XI : 11 (notez ביום ההוא : l'auteur, évidemment, parle ici *de* l'avenir plutôt qu'il ne s'y transporte en esprit); d'Osée XIV : 2 sv. (Osée s'attend à voir *sous peu* s'exécuter les jugements de Dieu; il s'adresse toujours à ses contemporains, bien qu'il se les représente déjà comme revenus à de meilleurs sentiments); de Michée IV : 8; VII : 7 svv. (Comp. Hitzig, *die zwölf kl. Proph.*, p. 199 svv., 217 svv.) : enfin, de XL : 2; XLVI : 1, 2, LI : 3; LII : 9, 10; LX : 1. Quant à ces derniers textes, pris, comme on le voit, dans nos chapitres mêmes, quoi de plus naturel pour l'auteur que de représenter comme ayant déjà eu lieu, cette délivrance qu'il regardait en effet comme prochaine?

3. Voici des passages, par exemple, qui ne traitent pas même de l'avenir, et sur lesquels M. Hengstenberg voudrait cependant s'appuyer. Deut. XXXII (de la période assyrienne, voir Kamphausen, *das Lied Moses* [1862]) ; És. I : 5-9 (voir ci-dessus, p. 116); V : 13, 25, 26 (voir ci-dessus, p. 63); XXIII (voir ci-dessus, p. 78 svv); XLV : 20; LIII (voir ci-dessus, p. 155 svv.); Michée IV : 9, 10; Abdias 1 sv.; Habacuc III; Jérém. XXX, XXXI, III : 22; Ps. XCIII : 1; XCIV : 1; CXXXVIII-CXLV.

4. Voir Drechsler, *Jesaia* III : 393.

exceptionnel, — cela impliquerait déjà ce qu'il s'agit précisément de prouver, c'est-à-dire l'authenticité de ces chapitres, — mais uniquement de savoir s'il est permis de soutenir cette authenticité, à l'aide d'une hypothèse qui doit nécessairement commencer par faire de ces chapitres une œuvre littéraire sans aucune analogie avec les autres écrits de l'Ancien Testament.

X

Il nous faut maintenant comparer És. XL-LXVI avec les chapitres déjà reconnus comme authentiques; plus d'un motif nous y convie. Bien que les résultats acquis laissent peu à désirer, ils seront singulièrement confirmés, quand on verra l'auteur de nos chapitres différer d'Ésaïe juste autant qu'on est en droit de s'y attendre *a priori*, du moment qu'on le croit séparé du prophète par un intervalle d'environ 180 ans. Certains exégètes, du reste, ont cru découvrir des points de ressemblance entre Ésaïe et le Deutéro-Ésaïe (l'auteur des chapitres XL-LXVI) accusant pour leur part l'identité des deux auteurs, ou, même à eux seuls, suffisant à l'établir : opinion qu'il importe de vérifier. D'ailleurs, puisque l'un de ces deux auteurs, Ésaïe, nous est déjà connu, on ne peut lui comparer l'autre sans que du même coup on apprenne à connaître celui-ci dans ses traits distinctifs.

Ésaïe et le Deutéro-Ésaïe comparés ensemble au point de vue des idées.

Les perspectives des deux auteurs ne sont pas les

mêmes. Pour Ésaïe, un illustre descendant de David, un roi plein de gloire, le Messie enfin, viendra accomplir le salut d'Israël (IX : 5, 6, XI : 1-5). Dans l'ouvrage du Deutéro-Ésaïe, nous ne trouvons aucune trace d'une semblable attente [1]. Pour lui, la délivrance et l'épuration morale d'Israël se feront par l'élite du peuple, le vrai « serviteur » ou les « serviteurs de Jéhovah » [2], les Is-

1. LV : 3 (« les gratuités immuables promises à David ») ne prouve pas du tout le contraire. Ces gratuités que Dieu accorderait à Israël (c'est au peuple lui-même que s'adresse le chap. entier) consistent probablement en ceci : Jéhovah maintiendra l'existence, la puissance et la gloire nationales d'Israël, conformément à ses promesses, notamment en ce qui concerne la dynastie de David (2 Sam. VII : 15, 16; Ps. LXXXIX : 29). Ce rétablissement de la dynastie ne paraît ici qu'à titre de garantie indispensable à l'avenir national; il n'est donc ici que sur l'arrière-plan. Dans tous les cas, ici pas plus qu'ailleurs dans nos chapitres (voir la note suivante), il n'est question d'un illustre descendant de la maison davidique, ni, par conséquent, du Messie.

2. Sur le vrai sens de עֶבֶד יְהוָה les opinions se sont beaucoup partagées. Nous ne pouvons songer à les discuter ici. Faisons observer seulement : 1° Que M. Keil se trompe gravement en affirmant (*Einl.* 2e éd., § 71, n. 7) que cette formule ע״י se lirait seulement dans les chap. XL-XLVIII pour désigner Israël ou le Messie : sans doute elle y est fréquente (XLI : 8, 9; XLII : 1-7, 19-22; XLIII : 10; XLIV : 1, 2, 21, 26; XLV : 4; XLVIII : 20), mais on la retrouve également XLIX : 1 sv. [vs. 3, 5, 6]; L : 4-10 [vs. 10]; LII : 13-LIII : 12 [LII : 13; LIII : 12]; on y lit aussi : les *serviteurs de Jéhovah* (LIV : 17; LVI : 6: LXIII : 17; LXV : 8, 9, 13-15; LXVI : 14); 2° que çà et là, sans contredit, la formule indique le peuple entier, le prophète nous en avertit lui-même en disant par ex. « mon serviteur Jacob » ou « Israël, » ou bien en décrivant le *serviteur de Jéhovah*, de façon que tous indistinctement pouvaient s'y reconnaître (XLI : 8, 9; XLII : 19-21

raélites pieux, restés fidèles à Dieu et destinés à réaliser un jour, dans toute sa plénitude, la grande mission de leur peuple, à l'accomplissement de laquelle ils ont déjà travaillé. Cette idée est, en revanche, entièrement étrangère à Ésaïe.

Il y a plus. Les gentils se convertissant à Jéhovah, et en conséquence se réunissant aux Israélites pour se trouver désormais avec ceux-ci sur un pied d'égalité, tel sera l'avenir aux yeux d'Ésaïe. Les peuples forcés par les révélations de la puissance divine de se soumettre à Jéhovah, mais également à Israël, tel est l'idéal

(comp. les vs. 22-24); XLIV : 1, 2, 21; XLV : 4; XLVIII : 20); 3° qu'ailleurs, il n'en est pas ainsi; dans ces passages ce sont exclusivement les pieux Israélites, quelquefois même les prophètes seuls, qu'il faut entendre par ע"י (XLII : 1-7; XLIV : 26; XLIX : 1 svv.; L : 4-11 [comp. XLVIII : 16; LXI : 1-3; les mêmes expressions qu'on retrouve dans les passages cités, s'appliquent ici au ministère du prophète lui-même]); il faut classer dans la même catégorie le célèbre fragment LII : 13-LIII : 12. LIII : 8, il est vrai, ע"י a encore un sens collectif; toutefois, toutes les hautes qualités du *serviteur de Jéhovah* sont concentrées dans un seul personnage formant ainsi un portrait tout idéal. Les traits en sont pris sans doute dans l'entourage du prophète; réunis, comme ils le sont ici, ils dépassent tout ce que la réalité pouvait fournir; comme ce personnage idéal ne nous est pas donné comme le descendant de David, on ne saurait y voir le Messie; 4° nous faisons observer enfin que, si pour la formule ע"י, l'auteur se sert quelquefois du pluriel, il faut y voir l'effet de ce que les diverses tendances commençaient de plus en plus à se dessiner parmi les exilés. Un seul et même nom ne s'applique plus désormais au peuple dans son ensemble, et même ne suffit plus pour distinguer le noyau du peuple d'avec le reste; l'expérience a amené le prophète à opposer les fidèles aux indifférents ou aux infidèles. Comp. Schumann, *Christus* I : 130 svv.

du Deutéro-Ésaïe. Chez lui, c'est toujours Israël qui reste au premier plan. Dans cette conversion des gentils qu'il prévoit, lui aussi, l'essentiel, c'est la gloire qui en rejaillira sur le peuple d'Israël. Voilà bien, sous une autre forme, l'ancien particularisme auquel en effet le Deutéro-Ésaïe n'échappe point, malgré toute l'élévation de ses espérances d'avenir. On voit que les traits sous lesquels les destinées d'Israël se sont présentées à l'esprit du Deutéro-Ésaïe dépassent de beaucoup ceux qu'a pu nous fournir Ésaïe lui-même [1].

L'auteur d'És. XL-LXVI se distingue encore d'Ésaïe [2] par le très-grand cas qu'il fait du Sabbat, chose peu surprenante assurément dès qu'on le fait vivre à une époque où, d'après les préceptes de Jérémie (XVII : 19-27) et d'Ezéchiel (voir plus loin, ch. XI et XII), la rigoureuse observation de ce jour était généralement envisagée comme le trait distinctif du pieux Israélite. Aux yeux du Deutéro-Ésaïe, le Sabbat est le vrai signe de l'alliance de Jéhovah avec Israël; le respect du Sabbat est un saint devoir dont l'accomplissement constitue un des côtés de la vie morale [3].

Ensuite Ésaïe combat, lui aussi, l'idolâtrie (II : 20,

1. Voir XLIX : 22, 23; LI : 6; LIV : 12; LX : 1 svv., 9, 10, 12, 19 sv.; LXI : 5 sv.; LXV : 17, 20; LXVI : 12, 19 sv.; à ces passages on peut en quelque sorte comparer XI : 6 svv.; XVIII : 7; XIX 18-25; XXIII : 18, etc.

2. On pourrait soutenir peut-être qu'il se trouve en opposition avec lui, I : 11-15.

3. On conçoit, du reste, que ce point de vue ne l'empêchait en aucune manière de sévir contre tout formalisme, comme il le fait, par exemple, relativement au jeûne, LVIII : 3.

21 et ailleurs), mais rien, chez lui, n'égale l'âpre ironie qui sur ce point caractérise la polémique des chapitres XL-LXVI (voir ci-dessus); c'est là un contraste qui serait fort singulier s'il nous fallait attribuer ces chapitres à Ésaïe, mais qui devient parfaitement naturel, au contraire, si nous les supposons écrits dans un « pays d'images taillées », selon l'expression de Jérémie (L : 38). La polémique du Deutéro-Ésaïe est, du reste, au même diapason que celle d'un passage interpolé que nous trouvons dans Jérémie (X : 1-10, voir plus loin au chap. XI), et d'autres écrits de date plus récente (voir par ex. Ps. CXV : 4-8).

Les chapp. XL-LXVI accentuent fortement le néant des idoles, et, en conséquence, la vérité que Jéhovah seul est Dieu (XLIII : 10-12; XLIV : 6, 8, 24; XLV : 5, 6, 14, 18, 22; XLVI : 9); il n'en est pas de même chez Ésaïe. Si pourtant celui-ci eût été tout aussi profondément pénétré de ces sentiments, eût-il pu ne pas les exprimer [1]? Il ne partage pas non plus l'habitude du Deutéro-Ésaïe de déduire la grandeur unique de Jéhovah de la réalisation de ce qu'il avait prédit (voir ci-dessus, p. 142).

Enfin, certains passages du Deutéro-Ésaïe attestent, ce que nous sommes loin de retrouver à un pareil degré chez Ésaïe, et en général à l'époque qui précède la captivité, que Jéhovah devenait toujours plus un être purement transcendant (voir par exemple XL : 27; XLVII : 10;

1. On sait, du reste, que cette idée de l'unité exclusive, absolue, de Dieu, ne se retrouve pas encore chez les prophètes antérieurs ni dans les documents les plus anciens du Pentateuque (voir T. I, p. 64).

XLIX : 14; LVII : 15). L'idée de l'unité absolue de Dieu que nous venons de rencontrer chez le Deutéro-Ésaïe, devait nécessairement conduire à un pareil résultat. En revanche, l'idée devenue prépondérante de la transcendance de Dieu, à mesure qu'elle préoccupait davantage les esprits, devait faire naître le besoin de croire à des êtres intermédiaires entre Jéhovah et le monde, exécuteurs de ses ordres, porteurs de ses révélations. Cette croyance, nous la voyons, en effet, apparaître dans les écrits d'Ézéchiel et de Zacharie; on ne sera donc pas étonné de la retrouver chez le Deutéro-Ésaïe, qui, suivant notre hypothèse, doit être placé, en suivant l'ordre chronologique, entre ces deux prophètes [1].

Après avoir constaté de pareilles divergences [2], nous ne pouvons pas être surpris de trouver que les idées fondamentales d'Ésaïe (voir ci-dessus, p. 57 svv.), sans être absolument étrangères au Deutéro-Ésaïe, sont loin cependant d'occuper chez lui une place aussi importante.

Ésaïe et le Deutéro-Ésaïe comparés sous le rapport de la langue et du style.

Certains mots et certaines expressions se retrouvent également chez les deux auteurs.

1. Voir ci-dessus, p. 29, et És. LXIII : 9.

2. Ce serait se tromper soi-même et tromper en même temps les autres que de vouloir, avec M. Hengstenberg (*Christol.* II : 214), faire disparaître ces divergences sérieuses derrière certains passages parallèles sans grande importance et même douteux. D'après ce théologien, par exemple, ce serait précisément dans des traits délicats et se dérobant au regard du vulgaire, que paraîtrait la parfaite ressemblance entre les prédictions messianiques d'Ésaïe et celle du Deutéro-Ésaïe.

Le saint d'Israël : És. I : 4 ; V : 19, 24 ; X : 17, 20 ; XII : 6 ; XVII : 7 ; XXIX : 19 ; XXX : 11, 12, 15 ; XXXI : 1 ; XXXVII : 23 ; XLI : 14, 16, 20 ; XLIII : 3, 14, 15 ; XLV : 11 ; XLVII : 4 ; XLVIII : 17 ; XLIX : 7 ; LIV : 5 ; LV : 5 ; LX : 9, 14.

Dit Jéhovah (comme parenthèse) És. : I : 11, 18 ; XXXIII : 10 ; XL : 1, 25 ; LXVI : 9.

Le Puissant (suivi d'un autre mot au génitif ; épithète appliquée à Jéhovah) : És. I : 4 ; XLIX : 16 ; LX : 16.

Pour plusieurs motifs, on ne saurait conclure de ces ressemblances[1] à l'identité des deux écrivains. La res-

1. M. Kleinert en a signalé d'autres qui cependant sont encore moins importantes, p. 224-38. Il dresse une longue liste d'expressions qui se retrouvent également dans les fragments authentiques et dans les fragments non authentiques d'Ésaïe (c'est-à-dire, outre les chapp. XL-LXVI, aux chapp. XIII : 1-XIV : 23 ; XXI : 1-10 ; XXIV-XXVII ; XXXIV, XXXV), plaidant ainsi en faveur de l'unité du Recueil entier. Il y en a dans le nombre qui ne se lisent nullement aux ch. XL-LXVI et dont, par conséquent, nous n'avons pas à nous occuper ici. Il y en a d'autres qui ne paraissent telles que grâce à une mauvaise exégèse ; encore d'autres enfin se rencontrent tout aussi bien en dehors du livre d'Ésaïe. Les quelques mots et expressions qui restent ne prouvent rien du tout pour l'identité des deux auteurs : il faut y voir soit une imitation, soit une coïncidence fortuite.—Ainsi M. Kleinert (p. 224-31) a prétendu que, dans le livre d'És. נִקְרָא (être nommé), a le sens de *être*, et que, dans ce livre, telle *qualité* attribuée à un objet y figure comme le *nom* de cet objet : l'observation, en partie, est inexacte, en partie, elle ne prouve rien. Le verbe קרא au *puhal* ne se lit que dans le Deutéro-Ésaïe (XLVIII : 8 ; LVIII : 12 ; LXI : 3 ; LXII : 2) ; קרא et אמר au *niphal* se lisent d'un bout à l'autre dans tout le Recueil (I : 26 ; IV : 3 ; VII : 14 ; IX : 5 ; XIX : 18 ; XXX : 7 ; XXXV : 8 ; XLVIII : 1 ; LIV : 5 ; LVI 7 ; LVIII : 13 ; LX : 14, 18 ; LXI : 6 ; LXII : 4, 12 ; LXV : 15 ; les autres passages cités par M. Kl. XXXIV : 12 ; XLIV : 5 ;

semblance d'abord n'est pas toujours parfaite[1], et ne se retrouve pas seulement entre nos deux auteurs; les expressions signalées peuvent être rares dans l'Ancien Testament, nous les rencontrons pourtant dans d'autres

XLVII : 4; LXIII : 16 ne sont pas du même genre); se lisent pourtant aussi dans Jérémie (VII : 32; XIX : 6; XXIII : 6, XXXIII : 16) et une seule fois chez Ézéchiel (XLVIII : 35). Seulement, dès qu'une fois on veut bien envisager tous ces passages d'És. comme parallèles, rien n'empêche de regarder comme tels Osée I : 4, 6, 9; II : 1, 25 (comp. Zach. XIV : 20). En d'autres termes, l'emploi que fait le livre d'És. de קרא et אמר n'appartient pas en propre ou exclusivement à ce livre. Il est inexact que נקרא y ait le même sens que היה. Dans tous les textes cités, le sens original de *nommer* est parfaitement conservé. — Quelle valeur attribuer enfin à des observations comme celles-ci: que תהו se rencontre une fois chez Ésaïe, neuf fois dans les fragments non authentiques, neuf fois dans le reste de l'A. T.; que צאצאים se lit une fois chez És., six fois dans les fragments non authentiques; quatre fois dans le livre de Job; que אגמין se rencontre deux fois chez Ésaïe, une fois chez le Deutéro-És., une fois dans le livre de Job; que אגם (!) ne se retrouve que dans les fragments non authentiques (És. XIV . 23; XXXV : 7; XLI : 18; XLII : 15) et Jérém. LI : 32; Ex. VII : 19; VIII : 1; Ps. CVII : 35; CXIV : 8; tandis que l'adjectif אגם se lit És. XIX : 10? Tous les autres exemples cités par M. Kleinert sont du même genre. Il est vraiment singulier qu'il ait pu songer à les mettre sur le même rang que les idiotismes d'Ézéchiel (voir plus loin, chap. XII).

1. Ainsi : És. I : 24, *le Puissant d'Israël;* XLIX : 16, au contraire, *le Puissant de Jacob.* Cette dernière formule est évidemment empruntée à Gen. XLIX (*Bénédiction de Jacob :* vs. 24), document déjà ancien à cette époque et qui était universellement connu. Elle se lit aussi Ps. CXXXII : 2, 5. M. Kleinert, il est vrai, attribue ce psaume à Ésaïe; seulement, l'emploi qui y est fait de ladite formule semble être son unique argument. Il est clair cependant que plus d'un écrivain de l'Ancien Testament a pu facilement puiser dans la *Bénédiction de Jacob.*

livres[1]. Mais, quand même il n'en serait pas ainsi, qui nous dit que la ressemblance ne provient pas de ce que le Deutéro-Ésaïe aurait imité Ésaïe[2]?

En revanche, il y a des divergences de langue et de style qui nous obligent à distinguer l'auteur des chapitres XL-LXVI d'avec Ésaïe lui-même.

Le Deutéro-Ésaïe se sert d'un certain nombre de mots étrangers à Ésaïe, ou bien qui sont employés par celui-ci dans un sens différent. Ainsi Jéhovah, pour le Deutéro-Ésaïe, est celui qui a *formé* Israël (XLIII : 1 ; XLIV : 2; 24 ; XLV : 11 ; LXIV : 7). Il est le *créateur* (XLIII : 1, 15), le *sauveur* (XLIII : 3, 11 ; XLV : 15, 21; XLVII : 15; XLIX : 26 ; LX : 16 ; LXIII : 8), le *libérateur* (XLI : 14, et encore douze passages) ; le *consolateur* (LI : 12) d'Israël ; il *a pitié* de son peuple (XLIX : 10 ; LIV : 10). Dans les prophéties authentiques d'Ésaïe, Jéhovah ne porte aucun de ces noms, pas plus qu'on n'y trouve les expressions *comme* ou *à néant*[3] (XL . 17 ; XLI : 11, 12, 14) ; *toute chair*

1. Sur *le Puissant* voir la note précéd.; le *saint d'Israël* se lit Jér. L : 29; LI : 5; Ps. LXXI : 22; LXXVIII : 41; LXXXIX : 19; אמר (imperfect.), sous forme de parenthèse, quoique sans être réuni au mot יהוה, se retrouve Jérém. LI : 35.

2. *A priori*, on ne peut ni admettre ni contester qu'il y ait eu imitation. *A posteriori*, la chose est évidente. Il suffit de relire És. LXV : 25 après És. XI : 6, 7, 9. D'après M. Kleinert, Jérémie (L : 29; LI : 5) aurait imité Ésaïe; [selon lui, ce serait même un motif pour ne pas citer ces passages de Jérémie, comme nous l'avons fait dans la note précédente]. Mais, dès lors, comment refuser à l'auteur d'És. LX-LXVI le droit dont aurait usé Jérémie, celui d'imiter Ésaïe?—Nous devons ajouter seulement que l'idée d'imitation ne s'appliquerait pas à la formule יאמר יהוה, qui est une particularité de grammaire ou de style. Mais que signifie un pareil exemple isolé quand il s'agit de vingt-sept chapitres?

3. כְּאַיִן, כְּאֶפֶס.

(XL : 5, 6 ; XLIX : 26 ; LXVI : 16, 23, 24), et une foule d'autres[1]. *Zedeq* (XLI : 2, 10 ; XLV : 8 ; LI : 5 ; LVIII : 2, 8 ; LXI : 3) et *Zedaka* (XLV : 8, 24 ; et dans treize autres passages) ont bien conservé chez le Deutéro-Ésaïe leur sens primitif qui est celui de *justice;* seulement, c'est lui, et non pas Ésaïe, qui y rattache la pensée de récompense, de bénédiction particulière, à titre de fruit naturel de la justice, comme il a également modifié la signification originelle de *mishphat* (voir XLII : 3, 4 ; LI : 4). Il lui appartient en propre aussi de prêter au verbe *zamach* (germer) le sens métaphorique de *paraître* (XLII : 9, XLIII : 19 ; LVIII : 8). Mais nous ne saurions tout indiquer ici[2], notre intention, du reste, étant seulement de faire voir que, sous le rapport de la langue et du style, il y a juste autant de différence entre nos deux auteurs que les résultats acquis nous avaient donné le droit de le présumer[3].

Bien qu'en général, dans nos chapitres, la langue soit irréprochable, la pureté en est altérée quelquefois par des formes araméennes (LIII : 10 ; LXIII : 3), par le mot persan *seganim* (magistrats, XLI : 25), enfin par un certain nombre de mots employés dans un sens qu'ils ont également dans des écrits relativement récents[4] et qui dénotent ainsi un développement ultérieur de la langue; il est parfaitement impossible d'attribuer un pareil dé-

1. Elles ont surtout été recueillies par MM. Gesenius (*der Proph. Jes.* III : 16 svv.) et Knobel (*Jesaia,* p. 299 sv.); voir aussi Hitzig, *Jesaia,* p. 469 svv.

2. Voir d'ailleurs les auteurs cités dans la note précédente.

3. L'exemple de M. Kleinert, et en dernier lieu celui de M. Delitzsch, attestent que les opinions des exégètes ne se partagent que sur l'appréciation des divergences ; on ne nie plus leur existence.

4. Voir Knobel, p. 300 sv.

veloppement, qui ne saurait être le fait d'un seul écrivain, à Ésaïe lui-même, ainsi que le veut M. Delitzsch [1]. Nous ne voudrions pas attacher une trop grande importance à ces phénomènes ; ils prouvent seulement qu'on aurait tort d'insister sur la langue des chapitres XL-LXVI pour établir leur authenticité [2]. Du reste, quand même la langue ne laisserait absolument rien à désirer, l'argument ne vaudrait encore rien. Des psaumes composés même assez longtemps après l'exil, sont d'un hébreu très-pur. Ce ne fut qu'à la suite de l'incorporation de la Judée dans la province araméenne du royaume persan, que l'hébreu dégénéra et se corrompit par l'adjonction d'éléments araméens. Ainsi, les livres des Rois, à peu près contemporains d'Ésaïe XLLXVI, sont certainement exempts des vices de langage que présentent les livres des Chroniques, d'Esdras, de Néhémie et surtout de l'Ecclésiaste ; l'exemple est d'autant plus concluant que, sous le rapport de la langue, les livres des Rois sont loin d'être des modèles du genre.

Certaines particularités dans le style du Deutéro-Ésaïe, et qui reviennent trop souvent pour ne pas en être des traits distinctifs, nous empêchent aussi d'identifier les deux auteurs. Nous ne parlons pas des formules qu'on rencontre fréquemment dans les chapitres XL-XLVIII, où elles se rattachent régulièrement, de près ou de loin, à la démonstration de l'unité absolue de Dieu. Comme Ésaïe ne s'en est pas préoccupé, il n'est

1. Voir Drechsler, *Jesaia* III : 403.
2. Voir par ex. Hævernick, *Einl.* II : 2, p. 174 ; I : 226 svv ; Keil, *Einl.*, 2e éd., § 71, H. Bouman, *Chart. theol.*, II : 100 svv.

pas étonnant non plus qu'il ne se soit point servi de ces formules [1]. Nous avons plutôt en vue les nombreuses appositions aux noms de Jéhovah, d'Israël et de Jacob (xlii : 5 ; xliii : 16, 17, etc. xliv : 1 ; xlv : 4 ; xlviii : 12, etc. ; xli : 8 ; xliv : 2, etc.) ; la répétition d'un même mot (comme, au commencement du recueil, *consolez, consolez mon peuple*, et ailleurs, xli : 27 ; xliii : 11, 25 ; xlviii : 11, 15 ; li : 9, 12, 17 ; lii : 1, 11 ; lvii : 6, 14, 19 ; lxii : 10 ; lxv : 1) ; la seule fois que le fait se présente dans Ésaïe i-xxxix, nous avons précisément affaire à un fragment écrit pendant l'exil (xxi : 9[2]).

Nous l'avouons pourtant, ce ne sont pas tant ces observations isolées, c'est surtout l'impression d'ensemble que nous laissent d'une part les chapitres xl-lxvi, d'autre part les fragments déjà reconnus comme authentiques, qui nous amène à notre conclusion et nous fait

1. Il faut observer cependant que la formule *n'aie point peur, je suis avec toi* (*= je t'aide*) (xli : 10, 13, 14 ; xliii : 1, 5 ; xliv : 2 ; liv : 4) devient chez Ésaïe : *n'aie point peur de* (מן ou מפני (vii : 4 ; x : 24 ; xxxvii : 6).

2. On sent aussitôt que chez És. xxix : 1 le genre de répétition est différent. M. Kleinert (p. 239) a emprunté à Gesenius la liste suivante de passages tirés du Recueil entier d'Ésaïe, où dans le même verset un même mot revient deux fois : xi : 5 ; xiv : 4 ; xvi : 1, 8 ; xvi : 7 ; xvii : 12, 13 ; xix : 7 ; xxxi : 8 ; xxxii : 17 ; xlii : 19 ; xliv : 3 ; liv : 13 ; lv : 4, 13 ; lix : 10 ; comp. aussi xxvii : 5. L'emploi réitéré du même mot dans un même verset est, si l'on veut, une légère négligence de style dans laquelle l'auteur peut tomber de différentes manières. Elle ne manque pas dans d'autres livres de l'Ancien Testament, Ps. ix : 10 ; lxvii : 4, 6 ; cxxi : 3, 4 ; cxxx : 6, etc. Pourtant les répétitions du même mot qui se lisent dans l'écrit du Deutéro-Ésaïe sont d'un genre tout particulier et ne ressemblent pas aux mêmes répétitions que nous rencontrons chez Ésaïe.

dire que le livre attribué à Ésaïe ne peut pas être l'œuvre d'un seul et même auteur. On peut dire en général que le Deutéro-Ésaïe est plus simple, plus harmonieux, en même temps aussi moins énergique qu'Ésaïe lui-même. Mais n'essayons pas de trop préciser cette impression que, du reste, tout le monde a partagée[1]. Ésaïe, cela est vrai, nous révèle un talent d'écrivain très-varié[2]; le sujet traité dans XL-LXVI est tout autre que celui des parties précédentes; dans l'hypothèse de l'authenticité de ces chapitres, ils ont dû être écrits et non pas récités; enfin ils seraient d'un auteur fort avancé en âge. Nous voudrions tenir compte de ces diverses considérations. Néanmoins, l'impression reste et sera toujours un des arguments les plus décisifs, entre tant d'autres, contre l'opinion traditionnelle sur l'origine des chapitres en question[3].

1. Voir par ex. Hengstenberg, *Christol.* II : 213; Hävernick, *Einl.* II : 2, p. 172; Keil, *Einl.* 2e éd., § 71, x : 6; Delitzsch, *l. c.*, p. 402. On comprend seulement que cette impression a été tout autrement appréciée par les défenseurs de l'authenticité de nos chapp.

2. M. Ewald (*Proph. d. A. B.* I : 173 sv.) a très-bien dit que la grandeur d'Ésaïe consiste précisément en ce qu'il ne se renferme pas dans une seule manière; maître de la langue, il en connaît toutes les ressources. Avec quel empressement les défenseurs de l'authenticité d'És. XL-LXVI se sont-ils emparés de cette déclaration du savant professeur. Malheureusement, ils en ont faussé le vrai sens. Assurément, M. Ewald n'a pas entendu faire un mauvais compliment au grand prophète d'Israël. Ésaïe n'est pas non plus pour lui un Protée, un écrivain dont la variété tiendrait du caprice. Cette variété, du reste, pourrait d'autant moins rendre compte du phénomène signalé dans les chapp. XL-LXVI, qu'elle fait précisément défaut dans ces chapitres. Si le vrai Ésaïe a des ressources infinies, le Deutéro-Ésaïe se ressemble toujours.

3. M. Delitzsch, qui a fait tant de concessions à la critique moderne et qui a pleinement reconnu que la situation historique supposée

XI

D. Les conclusions à tirer des recherches précédentes relativement à l'origine, la division et la valeur des chapitres XL-LXVI vont maintenant nous occuper. Nous profiterons de l'occasion pour compléter les développements dans lesquels nous sommes déjà entré.

Et d'abord pour ce qui concerne l'*origine* de nos chapitres, voici ce qu'il s'agit de se rappeler.

Les Israélites, emmenés captifs avec Jéhojachin (597 av. J.-C.), ne furent pas plus tôt arrivés sur la terre d'exil, qu'ils commencèrent à nourrir l'espoir de retourner sous peu dans leur patrie (Jérémie XXXIX). Les Chaldéens n'avaient pas encore soumis la Judée, que Jérémie avait déjà fait espérer au peuple ce retour qui devait s'effectuer dans un délai de soixante et dix ans, à dater de la dévastation du pays. Plus tard, sous le règne de Sédécias, il s'était prononcé dans le même sens (XXIX : comp. XXVII : 7) ; même après la prise de Jérusalem par Nébucadnetzar, il n'avait pas renoncé à cette belle perspective

par XL-LXVI nous reporte à l'époque de l'exil (voir ci-dessus), est resté néanmoins partisan de l'opinion traditionnelle en se fondant sur la manière dont s'est fait le Recueil du livre d'Ésaïe, puis, et même principalement, sur l'homogénéité des chapp. XL-LXVI avec les prophéties d'Ésaïe généralement admises comme authentiques. — Il n'y a pas lieu de s'en étonner quand on sait la singulière méthode que M. Delitzsch a suivie dans ses développements. Voir dans les notes à la fin du volume.

(xxx-xxxii, voir plus loin). Ainsi, rien de plus naturel pour les Juifs déportés en Babylonie, surtout pour ceux qu'animait un esprit religieux, que d'envisager la monarchie chaldéenne comme destinée à périr, et d'anticiper, pleins de confiance, sur la fin de l'exil. Des prophètes, selon toute apparence travaillant parmi eux dans le même esprit qu'Ézéchiel parmi les exilés du Chébar, ne manquèrent pas d'encourager de semblables sentiments. Chaque évolution politique en Asie parut donc aux exilés comme l'aurore d'un meilleur avenir, comme le présage infaillible de la ruine de Babylone. La souveraineté des Mèdes est renversée par les Perses sous leur chef Cyrus. Cet événement ne laisse pas que de produire une profonde sensation chez les malheureux captifs. La dynastie des Mèdes était si étroitement liée à celle de Babylone ! La chute de l'une ne devait-elle pas tôt ou tard entrainer celle de l'autre ? Que vainqueur des Mèdes, Cyrus ait aussitôt attaqué et sérieusement menacé la Babylonie[2], ou bien que, auparavant,

1. És. xl : 1, 2 (« consolez, consolez ») s'adresse à plusieurs prophètes; xliv : 26 il est question de « *messagers* » de Jéhovah; liii : 1, « *notre* prédication; » enfin, dans le livre d'Ésaïe (voir plus loin, p. 183) d'autres fragments que les chapp. xl-lxvi doivent dater de l'exil sans pouvoir être attribués à l'auteur desdits chapitres.—Le livre de Jérémie (voir plus loin, chap. xi) atteste également que la voix des prophètes ne reste pas muette en pays étranger.

2. C'est ce que pense M. Knobel, *Jesaia*, p. 302 svv; Hérodote (i : 76 svv., 153, 157, 177 svv.) n'est pas selon lui, suffisamment renseigné sur les guerres de Cyrus; il croit pouvoir le compléter par Xénophon (*Cyrop.* Lib. iii svv.), qui veut que Cyrus ait combattu avec succès et profondément humilié les Babyloniens avant de marcher contre la Lydie (Lib. iii : 3, § 22); après sa victoire remportée sur Crésus, il aurait conquis Babylone (Lib. vii : 4 sv.).

il ait soumis les peuples voisins, tels que les Bactriens, les Arméniens, et surtout le royaume de Lydie [1], toujours est-il que son apparition dut suggérer naturellement les espérances dont És. XL-LXVI et d'autres prophéties de cette époque se sont faites l'écho. Cyrus, on le croyait fermement, allait mettre fin à la monarchie chaldéenne, et, dès ce moment, on se le persuadait aisément, il était celui que Jéhovah avait destiné à être le libérateur de son peuple ; chacune de ses victoires devenait ainsi le gage de la fidélité et de l'accomplissement ultérieur des promesses divines. Mais Cyrus, contre toute attente, fut retenu très-longtemps par les guerres contre les Lydiens, et il semblait que Babylone n'allait bientôt plus avoir rien à craindre de lui. Cela valut au prophète, auteur d'És. XL-LXVI, ainsi qu'à ceux qui partageaient ses espérances, les tracasseries d'une foule impatiente et les sarcasmes des incrédules ; mais la confiance des interprètes de Jéhovah n'en fut pas un instant ébranlée. Seulement, bien que toujours identiques pour le fond, malgré toutes les apparences du contraire, leurs perspectives, celles en particulier du Deutéro-Ésaïe, corrigées par l'expérience, revêtirent peu à peu une forme différente. Parmi les exilés, un grand nombre

1. C'est le sentiment très-probable, en effet, de M. Duncker (*G. d. Alterth* II : 461 sv.; 497 svv.), qui s'en tient uniquement au plus ancien récit, à celui d'Hérodote, en y joignant ce que nous rapporte Ctésias. Cyrus aurait ainsi commencé par subjuguer les peuples soumis à la monarchie des Mèdes, puis aurait combattu Crésus, aurait fait ensuite la guerre en Orient, et, enfin, aurait attaqué Nabonetus, le dernier roi des Chaldéens. — Sur le rapport entre Nébudcadnetzar et Astyages, voir *l. c.*, p. 471 sv.

avaient pris au mot les exhortations de Jérémie, et s'étaient établis comme chez eux dans la terre d'exil; et naturellement, quand viendrait le jour de la délivrance, ils ne seraient aucunement disposés à rentrer dans leur patrie. Les espérances relatives à la reconstitution du peuple sont donc toujours plus concentrées sur l'élite de la nation, laquelle, épuisée par de longues souffrances, devait justifier avec d'autant plus d'éclat la courageuse confiance du prophète.

D'un bout à l'autre, les chapitres XL-LXVI sont un reflet des événements historiques que nous venons de rappeler. Et l'on voudrait que l'auteur de ces chapitres ait vécu ailleurs que sur le théâtre de ces événements, c'est-à-dire en Babylonie. Il s'adresse à la ville et à ses habitants israélites, comme quelqu'un qui est au milieu d'eux[1]; il déclare qu'il est envoyé vers son peuple exilé[2]; il en appelle à ce qu'il leur avait annoncé dès la première apparition de Cyrus[3]; il leur porte un intérêt qu'on n'éprouve guère que pour les personnes qui nous entourent; volontiers il s'associe à eux, même par la forme de son langage[4]. MM. Ewald et Bunsen, qui voudraient chercher l'auteur parmi les exilés établis avec Jérémie en Égypte, après 586 av. J.-C., n'ont rien

1. Voir par ex. chap. XLVII : 1 svv.; XLVIII : 20. Il est vrai qu'il en fait de même pour Jérusalem et pour Sion; pourtant, n'oublions pas que, dans son entourage même, Jérusalem était représentée pour lui par les exilés.

2. Voir XL : 1; LXI : 1, 2, comp. L : 4; LVIII : 1.

3. Voir ci-dessus, p. 142.

4. Souvent il parle à la première personne du pluriel. Comp. XLII : 24; LIII : 2-6; LIX : 9-13; LXIII : 16, 17.

de sérieux à opposer à ces considérations [1]. Selon nous, les vingt-sept chapitres en question sont l'œuvre d'un seul et même prophète. Seulement, on pourrait se demander si l'auteur n'aurait pas par hasard enregistré dans son ouvrage des fragments d'autres prophètes [2]. On a répondu affirmativement, d'abord pour LII : 12 (ou LIII : 1)-LIII : 12 [3]. M. Ewald a fait observer que la péricope LIII : 1-12 contient des mots qui ne se retrouvent pas dans le recueil du Deutéro-Ésaïe [4]; qu'elle se distingue de tout le reste par le style et le caractère général; qu'ici seulement la formule *serviteur de Jéhovah* a perdu son sens collectif, ce qui tendrait à faire supposer que le véritable auteur aurait seulement voulu parler d'un martyr de la religion, et que le Deutéro-Ésaïe lui aurait emprunté sa description pour l'appliquer au serviteur de Jéhovah, sans prétendre pour cela que le tout pouvait s'entendre, trait pour trait, de l'élite d'Israël. M. Schenkel est d'accord avec M. Ewald sur presque tous ces

1. L'opinion de ces deux savants sera discutée dans une des notes à la fin du volume.

2. Comme Ésaïe lui-même l'a fait pour XV : 1-XVI : 12 (voir ci-dessus, p. 120 svv.).

3. Voir *Studien u. Kritiken*, 1836, p. 982-1004, surtout p. 996 svv. : *Kritischer Versuch ueber den Knecht Gottes* (l'article est de M. Schenkel, bien qu'il ne porte pas son nom); Ewald, *die Proph. des A. B.*, p. 467 sv.; d'après lui, la chose ne serait vraie que pour LIII : 1-12, et çà et là le Deutéro-Ésaïe l'aurait même retouché, par exemple aux vss. 10, 11.

4. M. Ewald signale חֳלִי (LIII : 3, 4); מַכְאֹב (LIII : 3, 4); הִפְגִּיעַ (LIII : 6, 12) [comp. XLVII : 3; LIX : 16; LXIV : 5]; תֹּאַר (LIII : 2; LII : 14 l'a pris dans le verset indiqué); « diviser le butin » (LIII : 12).

points. Il a insisté de plus sur ce que l'idée d'une peine à subir par le juste à la place de l'injuste reste étrangère à l'auteur d'És. XL-LXVI. LIII : 1, selon le même savant, aurait été ajouté par le Deutéro-Ésaïe pour rattacher à ses propres prophéties le fragment LIII : 2-12, lèquel ne serait lui-même qu'un psaume de consolation (qu'un « hymne de douleurs », selon la belle expression de M. Renan), destiné aux descendants d'un prophète injustement tué. — Si disposés que nous soyons à reconnaître la valeur relative de ces arguments, nous ne les croyons pas décisifs. La péricope LII : 13-LIII : 12 se trouve trop intimement liée à toutes les autres où il est également question du *serviteur de Jéhovah*[1]; et il s'en trouve dans le nombre qui semblent vraiment préluder à ce que nous lisons au chapitre LIII[1]. Ensuite, nous le savons déjà (voir ci-dessus), il n'est pas exact de dire que l'expression *serviteur de Jéhovah* ait entièrement perdu ici son sens collectif[2]. Les particularités offertes par la langue de cette péricope ne nous reportent nullement à une période ultérieure de la captivité. M. Ewald a évidemment trop insisté sur les divergences qui peuvent exister entre LIII et tout le reste du Recueil, en perdant de vue les points de ressemblance qui, au besoin, pourraient les contre-balancer[3]. — On a soutenu

1. Voir surtout L : 4-11.—XLII : 1, 4, 6; XLIX : 6, 7; sont en rapport avec LII : 13, 15; LIII : 12.

2. Voir encore au vs. 8 : למו ici, comme toujours, un pluriel; puis les vss. 8-12 : le serviteur de Jéhovah « prolongerait ses jours après sa mort » ; cela ne se comprendrait guère d'un personnage particulier.

3. Voir Knobel, *l. c.*, p. 306.

même hypothèse à l'égard de LVI : 9-LVII : 11 [1], et ce i la rend, au premier abord, vraisemblable, c'est que fragment semble combattre l'idolâtrie telle qu'elle de- it se présenter avant, plutôt qu'après la chute du yaume de Juda (LVII : 1-10, culte sur les hauts lieux, 5, culte de Molech vs 9) [2]. Seulement, en s'adressant ıx Juifs idolâtres de la Babylonie, en leur reprochant urs péchés, le Deutéro-Ésaïe a pu être amené naturel- ment à aller plus loin, et à leur rappeler les fautes de urs pères dont ils se montraient ainsi les enfants trop ɔciles. Faisons remarquer d'ailleurs que la langue de ette péricope, tout en donnant à penser que le prophète a

1. M. Ewald attribuerait volontiers cette péricope à l'auteur de II. MM. Beck (*die Cyro-jes. Weiss.*, p. 165 svv., comp. p. 14) et eek (*Einl.* p. 454) ont également émis des doutes au sujet de cette ricope; M. Umbreit déclare qu'elle se distingue nettement d'avec qui, aujourd'hui, en forme le contexte.—M. Beck (*l. c.*, p. 128 svv.), refuserait pas au Deutéro-Ésaïe la péricope LII : 13-LIII ; 12. . Knobel (*l. c.*, p. 305 svv.) (voir également chez lui le compte ndu des opinions des anciens exégètes sur la question en général) d'autres ne pensent pas que lesdites péricopes soient d'un autre que Deutéro-Ésaïe. — Après la publication de ses *Proph. d. A. B.* . Ewald (*Gesch. d. V. Isr.* III : 665, n. 1 ; IV : 20, n. 1 ; 22, n. 3), encore signalé d'autres textes dans lesquels il croit retrouver la ain de prophètes plus anciens. En somme, il attribue à un contem- orain de Manassé XL : 1, 2 ; LII : 13-LIII : 12 ; LVI : 8-LVII : 11 ; à un des prophètes de l'exil, plus ancien de vingt ans que le Deutéro- saïe LVIII (à l'exception du vs 12) ; LIX (le vs. 21 excepté) LXIII · -6 ; LXIII : 7-LVIV : LI : 18-20 seraient empruntés à une élégie com- osée peu après la destruction de Jérusalem. Attendons que le savant rofesseur ait donné ses raisons sur ce point, avant de discuter cette pinion.

2. MM. Ewald (l. c., p. 489 svv.) et Bleek signalent aussi LVII : 6- 1, où Jérusalem est une femme adultère qui abandonne Jého- ah ; LVI : 9 svv. supposeraient même l'existence du royaume de Juda.

imité ici un autre écrivain, se rapproche pourtant en plusieurs points de la langue du Deutéro-Ésaïe[1]. Après LVII : 11 on ne trouve la trace d'aucune transition, ce qui serait probablement le cas, si, à partir du vs. 12, nous avions de nouveau affaire au Deutéro-Ésaïe, comme le voudraient MM. Ewald, Beck et Bleek. Enfin ce fait que LVII : 10, 11 supposeraient qu'Israël avait pendant l'exil des chefs particuliers, n'offre pas la moindre difficulté, ainsi que nous l'avons montré plus haut.

Les péricopes en question n'offrent donc rien qui puisse nous empêcher de croire qu'elles ont été écrites pendant la captivité; elles ne peuvent même s'expliquer, en partie, que si nous les faisons dater de cette époque. — Par conséquent, les chapitres XL-LXVI, dans leur ensemble, paraissent être sortis directement de la plume d'un seul et même auteur.

Quant à la division qu'il faudrait appliquer à nos chapitres, on s'est basé sur le fait signalé par M. F. Rückert que les versets XLVIII : 22 ; LVII : 20, LXVI : 24 expriment tous les trois la même idée, deux fois même en des termes identiques, pour décomposer les chapitres XL-LVII en trois livres distincts, terminés par les versets indiqués et répartis comme suit : *Livre premier :* XL-XLVIII, *livre second :* XLIX-LVIII, *livre troisième :* LVIII-LXVI[2].

1. Comp. LVII : 6 חֵם חֵם à XL : 1, voir ci-dessus, p. 165; LVII : 1, 11 שִׂים עַל לֵב à XLII : 25 ; XLVII : 7; également LVII : 6 הַעַל אֵלֶּה אֶנָּחֵם à LXIV : 11 et Knobel *l. c.* — Il existe des traces d'une origine plus récente, voir LVI : 12 (כִּיתֵר.)

2. Voir J. Rückert, *Hebr. Proph. übers. u. erläutert* (1831) I : 1 svv.; Hitzig, *Jesaia*, p. 457 svv. ; Ruetschi, *Stud. u. Krit.*; 1854, p. 261 svv.; Hahn et Delitzsch dans leur édition du *Jesaia*, de M. Drechsler,

t que cela était possible, M. Delitzsch a assez bien
sé les idées qui font le sujet principal de chacun
s trois livres. Ce sont trois grandes antithèses:
hèse entre Jéhovah et les faux dieux (1er livre);
hèse entre les souffrances actuelles et la gloire
du serviteur de Jéhovah (2e livre); enfin l'antithèse
les hypocrites, les luxurieux, les apostats, d'une
t, d'autre part les fidèles, les affligés, les persécutés
re). Il faut se rappeler seulement que, à côté de ces
grandes idées, d'autres ont également été traitées
prophète, et que tel livre contient souvent ce qui,
s cette division, devrait plutôt se trouver dans l'une
ux autres[1]. Les objections de MM. Ewald, Knö-

xi svv., p. 361 svv. La plupart de ces savants s'accordent à
oser chacun des trois livres en un nombre égal de prophé-
le chapitres, sans que pour cela la division en prophéties coïn-
ujours avec la division en chapitres. Ils ne s'accordent plus
il s'agit de l'étendue de chacune des prophéties.
nsi LVI : 9; LVII : 28 se lisent déjà au second livre, où plus d'une
illeurs n'a aucun rapport avec les souffrances et la gloire future
iteur de Jéhovah.—M. Hahn a beaucoup moins bien réussi à
résumé général des trois livres. XL : 1-11 serait une introduc-
L : 12-XLVIII : 22 traiteront de la conversion d'Israël et de la
on de la gloire de Jéhovah, but suprême de la lutte d'Israël
omp. XL : 2, 3-5); XLIX-LVII il s'agira de la versatilité d'Israël
fidélité immuable de la parole de Jéhovah, en vertu de laquelle
du peuple sera expiée (comp. XL : 2, 6-8); LVIII-LXVI s'occupe-
Jéhovah revenant à son peuple et de la glorieuse réhabilita-
Israël, par où la nation recevra des mains de Jéhovah une
récompense (כִּפְלַיִם, XL : 2, 9-11); XL : 2, selon M. Hahn,
drait ainsi le tout en germe; conjecture peu fondée et que
n'a pu justifier qu'en représentant assez mal ou du moins
çon bien singulière la pensée générale des divers livres. —
n a d'ailleurs beaucoup exagéré cette idée de la décomposition

bel, Beck, et Bleek[1] contre cette division ne sont pas faites pour nous la faire rejeter entièrement. Comme on ne peut guère mettre en doute que les chapitres XL-XLVIII ne constituent une partie distincte[2], ces objections portent surtout sur le double inconvénient qu'il y aurait à séparer les chapitres LVII et LVIII, qui seraient pourtant du même genre[3], et à réunir trop étroitement les

de nos 27 chapp.; selon lui, dans chaque livre, neuf prophéties; ces neuf prophéties formeraient trois groupes, chaque groupe traiterait la pensée générale de chaque livre, mais de telle sorte que cette pensée ne serait dûment traitée que dans les trois groupes réunis. (Voir *l. c.*, p. XI svv., qu'il suffit de relire pour se convaincre que le plan dans son ensemble est inadmissible). M. Delitzsch à son tour décompose chaque livre en 3 × 3 groupes, sans en faire usage cependant dans son résumé général (p. 363-85). Comme il a reconnu que l'auteur, dans nos chapitres, s'est placé au point de vue des exilés, il a bien mieux compris et rendu que M. Hahn le contenu et la marche des chapp. XL-LXVI.

1. Pour M. Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 408 sv.) la décomposition de nos chapp. se ferait en deux parties d'abord, XL-XLVIII (*das Alte u. das Neue*) et XLIX-LX (*Israel, sein Vorbild u. sein Zerrbild*; LVII ouvrirait une nouvelle subdivision); puis un épilogue (servant à mieux faire connaître le prophète et sa mission) LXI : 1-LXIII : 6 enfin, un appendice LXIII : 7-LXVI (écrits par le prophète en vue de ses adversaires, et, pour cette raison, exprimant des espérances moins exaltées).—Suivant M. Beck (l. c., p. 21 svv.) le sujet général de tous ces chapitres, ce serait le « serviteur de Jéhovah »; LIII serait ainsi l'apogée de tout le Recueil, et XL-LIII formeraient donc la première partie; LIV-LXVI ne contiendraient que des fragments isolés, écrits selon les circonstances et les tendances de l'époque.—M. Knobel divise ainsi : 1° XL-XLVIII; 2° XLIX-XLII; 3° LXIII-LXV; LXVI (voir plus loin).

2. Voir cependant, quant à l'opinion de M. Beck à ce sujet, la note précédente. M. Bleek (*Einl.* p. 455 svv.) ne semble pas admettre non plus que XLIX ouvre une nouvelle partie.

3. M. Knobel prétend, par exemple, qu'une seule et même harangue s'étend de LVI : 9 jusqu'à LIX; en effet LVI : 9-LVII : 20, forment la

chapitres LVIII-LXV, qui contiendraient des éléments disparates.

On pourrait facilement résoudre ces difficultés en supposant, ce qui certainement n'a rien d'improbable en soi, que, dans le but de les publier, le Deutéro-Ésaïe aurait rédigé ses prophéties sur les notes qu'il avait prises aussitôt après les avoir prononcées ou du moins peu de temps après, et qu'en suite de ce mode de rédaction, les prophéties en question, tout en ayant été groupées par l'auteur lui-même en trois livres distincts, n'en auraient pas moins gardé les traces des dates et des circonstances différentes de leur première apparition.

Maintenant, à quelle époque ces diverses péricopes ont elles été mises par écrit? S'il fallait en croire M. Beck, pas une seule ne l'aurait été avant la prise de Babylone par Cyrus [1]; M. Hitzig *l. c.* p. 457 svv., admet le fait pour XL-XLIV, XLVII, M. Ewald pour XL-XLVIII, M. Bleek pour XL-XLVII et peut-être encore quelques chapitres

transition au 3e livre. Cependant, il n'a pas échappé à M. Knobel, pas plus qu'à M. Ewald, que LVIII : 1 le prophète aborde un nouveau sujet. L'objection ne serait donc réelle que si nous avions admis une distinction tranchée entre les divers livres. Voir au contraire ci-dessus, p. 175.

1. Voir *l. c.*, p. 16 sv. D'après lui, le prophète, au chap. XLVII, se reporterait en esprit au temps où Babylone n'était pas encore prise; la certitude du prophète, relativement au retour du peuple (XV : 1 sv. et ailleurs), ne s'expliquerait que dans l'hypothèse que Cyrus aurait déjà publié son édit. — Gesenius, *Jesaia* III : 33 svv. pense que les derniers chapitres sont plus anciens que les premiers. Son opinion, heureusement, n'a pas été partagée; mais elle prouve, dans tous les cas, que les derniers chapitres ne contiennent pas des traces aussi évidentes qu'on a bien voulu le dire, d'une rédaction à une époque ultérieure; quant aux chapp. XL svv., Gesenius partage l'avis de Knobel.

suivants. Les chap. LVIII : 1 (ou du moins LXIII : 1) — LXVI : 24, auraient été écrits en Judée après l'exil[1], ce que M. Ewald ne veut pas admettre bien que pour lui aussi XLIX-LXII : 6 aient été écrits après la prise de Babylone et que LXIII : 7 — LXVI : 24 soient d'une date encore plus récente, date d'ailleurs qu'il n'a point précisée. M. Knobel juge au contraire, que le tout, à l'exception peut-être de LXVI, a dû être mis par écrit avant la prise de Babylone[2].

Nous inclinerions plutôt vers cette dernière opinion, sans même faire exception pour le chapitre LXVI. Il est difficile cependant de se prononcer ici avec une parfaite assurance[3]. Ce qui nous fait rejeter l'opinion de

1. M. Bleek en appelle surtout à LXIII : 4; LXIV : 10; LXVI : 3, 6, 20. Ces passages ne prouvent pas grand'chose. LXV : 9; LXVI : 7 svv., d'ailleurs, le retour en Judée est encore relégué dans l'avenir ; LXV : 17 svv ; LXVI : 20 svv. font plutôt l'effet de se rapporter à un avenir que l'imagination pouvait encore se représenter comme très-brillant, qu'à l'époque qui suivit immédiatement le retour des Juifs dans leur patrie, époque où, dans l'hypothèse, l'auteur de LXIII-LXVI aurait vécu, et qui, à bien des égards, fut pourtant assez triste. Voir plus loin.

2. Voir p. 176 : la première partie aurait été écrite pendant la première campagne de Cyrus contre les Babyloniens (voir ci-dessus, p. 168) ; la seconde, pendant la guerre contre la Lydie ; la troisième, après la défaite de Crésus et la suppression du royaume de Lydie.

3. Nous rencontrons ici plus d'une difficulté. Sans doute, il est certain que l'édit de Cyrus autorisant le retour en Judée ne fut point publié immédiatement après la prise de Babylone : les Juifs eux-mêmes ont dû se donner beaucoup de peine afin d'obtenir cet édit. Mais nous avons à nous former une opinion sur la manière dont, en définitive, Çyrus fut amené à publier son autorisation, et sur tout ce qui précéda cet acte. Ajoutez que bien plus peut-être qu'aucun autre prophète israélite, l'auteur de XL-LXVI croit avoir la certitude de ce qu'il prédit; il peint d'avance et la prise de Babylone et le retour en

M. Ewald (d'après laquelle XLIX-LXVI seraient postérieurs à la prise de Babylone), c'est que, dans ces chapitres, plusieurs tableaux nous représentent les Juifs comme étant toujours soumis aux Chaldéens, et leur délivrance comme future (voir XLIX : 9, 25, 26 ; L : 2 ; LI : 5, 14, 23 ; LII : 5, 10 ; LVII : 11 ; LIX : 1, 9, 18 ; LX : 2 ; LXIII : 4, 5, 15, passages qu'il s'agit surtout de prendre dans leur rapport mutuel[1] ; 2° que, dans ces chapitres, le prophète s'attend encore à voir la délivrance s'effectuer avec un grand éclat. Aurait-il pu nourrir une telle espérance après la prise de Babylone, c'est-à-dire lorsque les événements avaient suffisamment démontré que Jéhovah n'était point intervenu directement en faveur de son peuple, et que la délivrance, tout en étant devenue plus probable qu'auparavant, serait cependant loin de se produire avec la magnificence sur laquelle on comptait d'abord ?

Nous admettons volontiers que les chapitres XL-LXVI n'ont été réunis et classés qu'après la prise de Babylone. Avant cet événement capital pour les Juifs, le Deutéro-Ésaïe n'avait eu peut-être ni l'occasion ni le goût d'entreprendre cette tâche. Mais, en justifiant partiellement ses espérances, la chute de la monarchie chal-

Judée sous des couleurs qui ne seraient guère plus vives s'il les avait empruntées à la réalité, et si, par conséquent, il eût donné une prédiction *post eventum*. Ensuite, XLIX svv., à quelques exceptions près, s'occupent en général des Israélites, des tendances, des partis qui les divisèrent, bien plus que de la situation politique de l'Asie durant cette époque. On comprend combien cela complique la question, du moment qu'il s'agit, non pas de fixer l'époque de l'auteur de És. XL-LXVI, mais la date de chacune de ses prophéties.

1. Comp. encore Ruetschi, *l. c.*, p. 274 sv.

déenne a dû naturellement lui inspirer le désir de publier les prophéties où il les avait consignées. Du reste, si son écrit devait témoigner en même temps des dispositions des exilés à l'égard de Cyrus, ce fait devait fournir à l'auteur un nouveau motif de se mettre à l'œuvre.

L'appréciation du contenu de nos chapitres n'a rien à faire avec les questions d'origine et de date qu'ils ont pu soulever. L'influence exercée par ce recueil, les idées morales et religieuses dont il s'est fait l'organe, voilà ce qui seulement peut nous aider à déterminer son vrai mérite [1].

1. Il n'en serait autrement que pour ceux qui n'admirent nos chapitres qu'à la condition d'être le produit d'un miracle inexplicable. Si ces chapitres sont authentiques, si Ésaïe, par conséquent, a pu prédire ce qui devait arriver environ 180 ans après lui, il serait absolument une exception parmi les prophètes israélites. Ce résultat ne nous effrayerait pas, pour peu que des motifs sérieux nous obligeassent de l'accepter. Inutile de dire qu'il n'en est rien. L'auteur ne dit pas qu'il est Ésaïe, il affirme au contraire, sans la moindre équivoque, qu'il a vécu vers la fin de l'exil; sauf certains points de rapport qu'il peut avoir avec Ésaïe, il se distingue nettement de lui au point de vue de la langue, du style et des idées. En revanche, la seule chose qui plaide pour l'authenticité, n'est qu'une tradition, fondée sur le fait que nos chapitres se trouvent dans le livre dit d'Ésaïe, sans que nous sachions par qui ni à quelle époque ils ont pu y être enregistrés. D'ailleurs, s'il fallait admettre l'authenticité, et que, par conséquent, des passages tels que : XLIV : 28; XLV : 1 fussent antérieurs à la première apparition de Cyrus de 150 ans, n'aurait-on pas à se demander avec quelque droit pourquoi Dieu, qui, d'habitude, nous cache l'avenir sous un voile impénétrable, aurait ici soulevé ce voile pour un instant. La foi religieuse d'Israël, nous dit-on, devait être soutenue par de semblables moyens. La foi eût été facile en présence d'une pareille certitude. Mais, du reste, où est la preuve que le moyen ait été réellement efficace? (Comp. ci-dessus, p.169.) Pourquoi donc admettre un miracle parfaitement inutile?

Bien que les renseignements directs fassent défaut, l'influence de ces prophéties, répondant si exactement aux besoins du temps, a dû être des plus considérables et des plus salutaires ; elles ont dû à la fois exprimer et fortifier les espérances, les vœux des hommes pieux, rendre l'énergie aux découragés, troubler le repos fatal des indifférents, révéler aux idolâtres un esprit supérieur au leur, et, quoique ces derniers aient continué de persécuter le prophète (L : 4 — 11), elles ont dû ébranler leur confiance en leurs faux dieux. Ne serait-il pas permis d'aller plus loin et de rattacher plus ou moins indirectement l'édit de Cyrus, autorisant le retour des Juifs dans leur patrie, aux dispositions que des hommes tels que le Deutéro-Ésaïe n'avaient cessé d'inspirer à leurs contemporains[1] ? Assurément, la bonne politique commandait aux Perses de renvoyer les exilés en Judée ; ils allaient y former une colonie toujours dévouée à la monarchie qui l'avait fondée, une espèce d'avant-poste du côté de l'Égypte. La religion des deux peuples offrait d'ailleurs certains points de ressemblance qui, à leur tour, ont pu favorablement disposer Cyrus. Rien de plus vrai. Toutefois, les perspectives que le Deutéro-Ésaïe avait si hautement laissé entrevoir ont fort bien pu appeler l'attention du roi sur ses sujets juifs, et sur l'avantage qu'il y aurait à leur rendre la liberté, et préparer ainsi une décision que réclamaient enfin des exigences politiques. Dans tous les cas, si l'édit de Cyrus a profité aux exilés, si selon l'expression du livre d'Esdras (I : 5) « l'esprit de plusieurs fut réveillé

1. Voir plus loin.

afin de remonter pour rebâtir la maison de Jéhovah qui habite à Jérusalem », ce fut certainement grâce à la prédication du Deutéro-Ésaïe et de ceux qui avaient vaillamment combattu l'indifférence et l'incrédulité.

Quant aux idées morales et religieuses des chapitres XL-LXVI, s'il est vrai que le Deutéro-Ésaïe n'a pu se dégager complétement du particularisme vulgaire [1] et que l'orgueil patriotique lui a souvent fait charger le tableau de l'avenir national, sa conception de la mission d'Israël comme « serviteur de Jéhovah », n'en est pas moins, pour la pureté et l'élévation, unique dans l'Ancien Testament. Quelle vigueur de pinceau, quand il est appelé à parler de la toute-puissance de Jéhovah [2] ! Et enfin n'est-elle pas de lui, cette hymne des serviteurs de Dieu subissant, en l'expiant, la peine de leurs contemporains coupables, cette incomparable strophe où l'église chrétienne a pu retrouver la douloureuse légende et le sublime triomphe du martyr de Golgotha [3] ?

1. Voir ci-dessus, p. 157, et LXIII : 1-6, où il prête à Jéhovah sa propre soif de vengeance. — Le particularisme est chez lui d'autant plus surprenant qu'il a connu la vérité si destructive de cette erreur : l'unité absolue de Dieu.

2. Voir ci-dessus, p. 158; puis XL : 6 svv., 12 svv.; LV : 1, 2; LVII : 15; LXVI : 1, 2, et une foule d'autres passages attestant en général le grand essor que le développement religieux avait pris chez le Deutéro-Ésaïe.

3. Inutile de dire que nous voulons parler de LII : 13-LIII : 12, péricope d'autant plus admirable qu'elle forme un contraste frappant avec ce qu'Ézéchiel, peu auparavant, avait dit de la justice de Jéhovah. Continuité de la vie morale, la solidarité de la nation entière, qui fait que les justes ont leur part aux souffrances des injustes et que ces souffrances font éclore un meilleur avenir, toutes ces belles idées du Deutéro-Esaïe semblent avoir été étrangères à Ezéchiel.

XII

Partie non authentique (continuation). En dehors des chapitres dont nous venons de nous occuper, il y en a d'autres (voir p. 168) qui doivent rentrer également dans la catégorie des fragments non authentiques.

Ce sont en premier lieu les chapitres xxiv-xxvii. Ils forment une seule et même prophétie, qui peut-être n'a pas sa pareille parmi les prophéties de l'Ancien Testament sous le rapport des difficultés qu'elle offre lorsqu'il s'agit d'en fixer le sens et d'en découvrir l'origine. Le texte masoréthique d'abord est corrompu ici en plus d'un endroit (voir xxiv : 14-16; xxvi : 3, 16,18 ; xxvii : 2, 7, 8), De grandes incertitudes planent ainsi sur l'exégèse de tel verset isolé, tout aussi bien que sur l'idée qu'il faut se faire de l'ensemble. L'auteur a, de plus, un style tout particulier. Enfin, ce qui augmente singulièrement notre embarras, tantôt il écrit à son point de vue réel, tantôt à un point de vue fictif, à celui de l'avenir, et sans nous permettre toujours de savoir à quel moment il passe de l'un à l'autre de ces deux points de vue (voir par ex. xxvi : 1 svv). Aussi, parmi tous ceux qui la regardent comme non authentique, la patrie, la date, le véritable sujet de cette prophétie n'ont pas manqué de soulever une foule de questions, sur lesquelles on est bien loin de se trouver d'accord [1].

1. L'authenticité de xxiv-xxvii a été revendiquée entre autres par Hævernick, *Einl.* ii : 2, p. 127-139; Keil, *Einl.*, 2e éd., § 67; Drechs-

Ces difficultés d'exégèse ont pour effet naturel que la non authenticité de ces chapitres ne paraît point, au premier coup d'œil, aussi évidente que celle des chapitres XL-LXVI. Sans doute, il y a des rapprochements à faire entre la langue des chapitres XXIV-XXVII et celle d'Ésaïe [1]. Cependant, le style, la manière, les images,

ler, *Jesaia* II : 1, p. 169 svv., dernièrement par E. Boehl, *Vaticinium Jesaiæ* c. XXIV-XXVII *comment. illustr.* (1861). Les autres exégètes envisagent ces chapp. comme étant postérieurs à Ésaïe; Bleek, *Einl.*, p. 463, les fait dater du règne de Josias ou peu de temps après; Hitzig, *Jesaia*, p. 291 sv., d'une époque un peu antérieure à la destruction de Ninive (597 av. J.-C.); c'est à cet événement que se rapporterait notre prophétie, écrite par un Ephraïmite; Knobel, *Jesaia*, p. 179 sv.; Umbreit, *Jesaia*, 2e éd. de l'époque suivant immédiatement la destruction de Jérusalem par Nébucadnetzar; l'auteur serait un des Juifs restés en Judée; Gesenius, *Jesaia* II : 2, p. 787; Maurer, *Comment. gramm. crit.*, I, p. 342 svv.; Umbreit, *Jesaia*, 1re éd.; De Wette, *Einl.*, p. 314 sv.; Böttcher, *De Inferis* I : 1, p. 225 svv. la reportent à la fin de l'exil; Stähelin, *Einl.*, p. 233 sv., à l'exil, sans fixer la date d'une manière plus précise; Gramberg, *Relig.-Ideän des A. T.* II : 505, au temps suivant immédiatement la captivité : l'auteur serait un des exilés rapatriés; Ewald, *Proph. d. A. B.*; Veth, *Dictionnaire biblique* (en hollandais) II : 120 sont du même avis; le prophète aurait écrit en vue de la campagne de Cambyse contre l'Égypte; W. Vatke, *die Relig. d. A. T.* I : 550, n. 2, la rattache à la période des Macchabées.

1. La chose a été mise en relief, non sans beaucoup d'exagération, surtout par Delitzsch (voir son édition du livre de Drechsler, *Jesaia*, III : 399), et par Drechsler lui-même (*Ibid.* I, p. 214 svv.), comp. par ex. XXIV : 1 (הנה au commencement de la prophétie) à XVII : 1 XIX : 1; XXIV : 20 (מלונה) à I : 8; XXIV : 13 (נקף) à XVII : 6; XXV : 5; (ציון) à XXXII : 2; XXV : 7 (מסכה) à XXVIII : 20; XXV : 4, 5 à IV : 6; XXVI : 20 à X : 25; XXVII : 2 à V : 7. Ces phénomènes, assurément, seraient d'une très-grande importance, s'ils n'étaient pas contre-balancés par d'autres conduisant à une conclusion toute contraire : dans l'état actuel de la question, il faut s'en rendre compte en supposant que l'auteur de XXIV-XXVII aura imité Ésaïe.

l'emploi de certains mots, et même les idées n'ont rien ici qui puisse rappeler le grand prophète[1]. Ajoutons que le point de vue historique de ces chapitres, bien que peu sûr en lui-même, n'a certainement aucun rapport avec celui d'Ésaïe : on ne tardera pas à s'en convaincre.

Le but principal de l'auteur est évidemment d'annoncer le jugement à une ville forte et puissante dont les habitants sont idolâtres (xxiv : 17-23 ; xxv : 2 ; xxvi : 5); l'humiliation de cette ville sera un grand sujet de joie (xxv : 1-5-9; xxvi : 4-6), ainsi que le commencement d'une ère nouvelle tant pour les Israélites (xxiv : 23; xxv : 8; xxvi : 1-3-28; xxvii : 2-6, 12, 13) que pour ceux d'entre les peuples de la terre qui craignent Jéhovah (xxv : 3) et se réuniront au banquet que Jéhovah

1. Comp. Knobel, *Jesaia*, p. 180 sv., et les autres exégètes non partisans de l'authenticité; aussi Drechsler, *l. c.* Il y a une foule de mots dans nos chapp. qu'on ne retrouve pas chez Ésaïe; le style aussi en est tout différent. Drechsler, à l'instar d'autres exégètes, en appelle : 1° *aux nombreuses paronomasies*, xxiv : 1, 3, 4, 6, 16, 17, 19, 21, 22; xxv : 1, 6, 7, 10; xxvi : 3; xxvii : 5, 7. Il est vrai qu'on en retrouve chez Ésaïe. M. Dreschler a cité : xxii : 17, 18; xxviii : 10, 13; xxix : 9, 14; xvii : 1, 2, 3, 9, 10, 11, 12, 13; toutefois, chez Ésaïe, elles sont moins frappantes et moins nombreuses; parmi les passages cités, il en est dont on se demande s'ils le sont à bon droit; 2° *au développement graduel des idées*, surtout dans la péricope xxvi : 3-11. Nous ajoutons que xxiv : 6, 21, 23; xxv : 8; xxvi : 19, renferment des idées qu'on ne rencontre pas chez Ésaïe. Toutefois, nous ne songeons pas à dresser la liste complète des divergences entre xxiv-xxvii et les prophéties authentiques d'Ésaïe; d'abord, une simple lecture de nos chapp. suffit à les mettre en évidence; mais, ensuite, ces divergences de langue et de style ne sont décisives pour nous qu'en rapport avec nos recherches ultérieures, sans rien nous apprendre sur le point de vue général auquel cette prophétie a dû être écrite (voir ci-dessus, pages 44 et suiv.).

leur préparera (xxv : 6-8). La population de cette ville (xxiv : 17, comp. xxvi : 9, 29, l'appelle *habitant de la terre*) est pour les Israélites un peuple d'étrangers et de tyrans (xxv : 2, 4, 5); ce peuple est gouverné par des rois (xxiv : 21) et à son tour il règne sur Israël (xxvi : 13); il s'est rendu coupable d'injustice (xxvi : 21); comme Jéhovah ne l'a pas aussitôt puni, il a persévéré dans cette injustice (xxvi : 10); désormais donc, plus de délai pour lui dans l'exécution des jugements divins (xxvi : 8, 9, 12) auxquels pas une âme n'échappera (xxvi : 14). Opprimé, foulé aux pieds par ce peuple, Israël a été incapable de se délivrer lui-même (xxvi : 17, 18); mais il s'est humilié devant Jéhovah, il s'est laissé convertir par ses châtiments et a mis sa confiance en lui (xxvi : 16; xxvii : 9 et xxv : 9); Israël, quand « l'indignation de Jéhovah contre ses ennemis sera passée » (xxvi : 20), peut donc s'attendre à une réhabilitation entière : au retour dans sa patrie (xxvi 2, 7; xxvii : 12, 13), à l'accroissement de la nation, à l'extension de ses frontières (xxvi : 15 comp. 19) et, en général, à un état de paix et de grande prospérité.

En ne tenant compte que de ce rapide résumé, il n'est guère douteux que l'ennemi dont la chute se trouve ici prédite ne soit la monarchie chaldéenne.

Voici maintenant l'hypothèse qui nous semble le mieux rendre compte des divers phénomènes que nous observons dans les chapitres xxiv-xxvii, et qui sûrement ne se trouve en contradiction absolue avec aucun d'eux.

L'auteur de nos chapitres, qui a voulu ainsi annoncer la chute de la monarchie chaldéenne, aurait habité la Judée et vécu dans la première moitié de l'époque de l'exil. Sans discuter longuement ici les idées que les di-

vers exégètes se sont faites des chapitres en question, rappelons sommairement ce qui semble combattre ou favoriser notre hypothèse[1].

On ne contestera pas que le prophète ait pu habiter la Judée durant l'époque même de l'exil. Il n'est guère possible que l'on ait emmené captive à Babylone la population tout entière dans le sens rigoureux du mot. Nous savons de source certaine que « les plus pauvres du pays » (2 Rois xxv : 12, 22; comp. Jérémie xl : 7 svv.) furent laissés en Judée. Mais les données que nous possédons sur le chiffre des captifs (2 Rois xxiv : 14-14; xxv : ii; Jérémie lii : 28-30) et d'autres données encore (voir Jérémie xl svv.[2]) nous permettent de croire qu'en dehors des plus pauvres, d'autres ont pu rester également dans leur patrie, soit qu'ils aient réussi à se tenir à l'écart pour un temps, soit que les Chaldéens eux-mêmes aient jugé inutile de les faire partir.

La chose étant ainsi possible en elle-même, il faut attacher d'autant plus d'importance aux divers passages qui, en effet, nous semblent montrer l'auteur en Judée. Voir entre autres : És. xxv : 10 « la main de l'Éternel reposera sur *cette montagne* » (l'expression *sur cette montagne* revient également aux vss. 6 et 7). C'est évidemment la montagne de Sion. Mais l'auteur n'a pu la désigner ainsi que s'il a vécu dans un endroit voisin de Jérusalem[3]. Les

1. Elle offre le plus d'analogie avec celles de MM. Knobel et Umbreit, bien que nous la croyions encore préférable à celles-ci.

2. Lamentations, chap. v, est probablement l'œuvre de l'un de ceux qui étaient restés en Judée.

3. Il n'est guère probable qu'il se soit exprimé ainsi parce qu'il se transportait en esprit dans le voisinage de la capitale.

versets 10-12 du même chapitre sont une prophétie contre les Moabites, annonçant la chute de leur capitale. Cette prophétie trahit chez l'auteur une vive indignation contre ce peuple, indignation qui s'expliquerait aussi à merveille en supposant que le prophète a été témoin des violences exercées par les Moabites lors de la destruction de Jérusalem et même après (comp. Ézéchiel xxv : 8). Voir ensuite xxvii : 1 : « l'Éternel punira de sa dure, grande et forte épée le monstre (c'est ainsi qu'on peut rendre לִוְיָתָן), le serpent tortu et le dragon de la mer » (הַתַּנִּין). Le sens de ce passage prête à la discussion. Abstraction faite de la triple épithète appliquée à l'épée de Jéhovah, qui n'amènerait pas nécessairement à cette conclusion, on serait naturellement enclin à voir, dans les trois animaux, trois royaumes distincts. Le contexte suggérerait plutôt la pensée d'un seul empire, celui de Babylone (comp. xxvi : 21 et xxvii : 1); mais, d'autre part, il n'est pas prouvé qu'on ait jamais pu représenter la Babylonie sous l'image de monstres marins[1]. En définitive, et d'après toutes les analogies (comp. Ézéchiel xxix : 3; xxxii : 2; Ésaïe li : 9), les noms des bêtes ne peuvent très-bien se comprendre que de l'Égypte, et c'est par conséquent ce pays que le prophète a dû avoir en vue[2]. Dès lors, voici ce qu'il aurait voulu dire : Jéhovah sortira pour se venger de l'iniquité de Babylone (xxxvi : 21); or, en ce jour-là, il fera aussi sentir le poids de ses juge-

1. On comprend que, dans le passage Jérémie li : 34, le cas est tout différent.

2. Nous ne tranchons pas la question de savoir si, à côté de l'Égypte il a pensé encore à d'autres royaumes, ou bien si les *trois* monstres doivent servir à désigner l'Egypte *entière* avec son roi.

ments à l'Égypte (XXVII : 1). Mais, si tel est le sens de ce dernier verset, il est sans doute permis d'en tirer un nouvel argument en faveur de notre hypothèse. Le prophète eût-il été amené à faire particulièrement mention de l'Égypte, s'il n'eût habité la Judée, et n'eût été ainsi voisin de ce pays où il y eut toujours des exilés israélites (XXVII : 13, comp. Jérémie XLIV)?

Le prophète, avons-nous dit, vivait à l'époque de l'exil et dans la première moitié de cette époque. Ce qui précède l'a déjà prouvé en partie. On a insisté sur XXVII : 13 pour établir que nos chapitres ont dû être écrits avant la captivité de Babylone. Dans ce verset, il est dit, non pas comme au verset 12, « que Jéhovah fera une récolte depuis l'Euphrate jusqu'au torrent d'Égypte »; en d'autres termes, que Jéhovah rassemblera tous les habitants de l'ancien territoire d'Israël, mais plus spécialement, qu'en ce jour-là une grande trompette ramènera à Jérusalem « ceux qui s'étaient perdus en Assyrie et ceux qui avaient été dispersés en Égypte ». On prétend que l'auteur a voulu parler ici indistinctement de tous les Israélites qui se trouvaient alors en exil. Si l'on a raison, il est clair qu'il aurait pu seulement s'exprimer ainsi avant que les habitants de la Judée fussent exilés à Babylone. Mais pourquoi lui prêter cette intention [1]? L'auteur avait d'autant moins à accorder ici une mention spéciale aux exilés babyloniens que toute sa prophétie, roulant sur la chute de leurs oppresseurs, se rap-

1. C'est ce qu'ont fait plusieurs exégètes, et M. Knobel est du nombre. Il s'est même fondé sur cette conclusion pour établir que la prophétie a dû être écrite entre la destruction de la capitale et le départ de la population pour Babylone.

portait indirectement à eux. D'ailleurs, ce n'est pas ici qu'il prédit la restauration du royaume d'Israël ; il s'en est déjà occupé ; ce qu'il veut dire ici, c'est plutôt que les anciens habitants de ce royaume, ainsi que ceux de la Judée qui alors se trouvaient encore en Assyrie et en Égypte, auraient, eux aussi, leur part dans l'avenir heureux qui allait se réaliser par le retour en Palestine, événement que le verset 12 avait indiqué d'une manière générale. XXVII : 13 n'a donc rien qui puisse infirmer notre hypothèse.

Nous voudrions même l'appuyer sur le passage XXIV : 1-13, qui renferme en termes très-généraux le tableau d'une vaste destruction territoriale, et a été interprété de la manière la plus différente par les commentateurs. Est-ce un tableau prophétique [1] ? Est-ce de l'histoire ? S'agit-il de la destruction de toute la terre, comme certains passages le feraient croire [2], ou seulement de la Judée ? Faute d'indications précises suffisantes, de semblables questions ont pu être soulevées ici et résolues en sens très-divers [3]. Nous sommes de ceux qui, d'abord, y voient de l'histoire et non pas de la prophétie [4]. Certaines particularités sont évidemment empruntées à la réalité (voir les vss. 4, 7 svv. et surtout 5, 6) ; après qu'il a été parlé au verset 5 des transgressions dont, sans nul doute, les habitants s'étaient déjà rendus coupables, le

1. C'est ce que pensent MM. Ewald, Drechsler, Delitzsch, en s'appuyant non sans beaucoup de raison, sur les vss. 1-3.

2. Voir les vss. 1, 3, 4, 5, 6, 11.

3. La manière de l'auteur, son goût pour les jeux de mots et les antithèses frappantes, rend l'exégèse de cette péricope particulièrement embarrassante.

4. C'est aussi l'avis de la plupart des exégètes.

verset 6 continue ainsi : c'est pourquoi la malédiction *a dévoré* (et non pas *dévorera*) le pays ; puis « les habitants du pays sont brûlés, peu de gens sont demeurés de reste, tous ceux qui avaient le cœur joyeux soupirent » (aux vss. 6 *b* et 7 *b*); ceci non plus ne fait pas l'effet d'une prédiction. Dès lors, il faut voir dans toute cette description le tableau de la destruction de la Judée [1]. D'ailleurs, à quel peuple au monde, si ce n'est à Israël, pourrait s'appliquer le verset 5 : « Le pays a été profané par ses habitants... parce qu'ils ont *transgressé les lois*, ils ont changé *les ordonnances*, et ont violé *l'alliance éternelle* ». Enfin la manière même dont l'auteur insiste, dans six versets de suite (7-12) sur la ruine du pays, n'atteste-t-elle pas aussi que c'est de la ruine de sa patrie qu'il s'occupe ? Au moment où il écrit, sa terre natale était dévastée, et même l'exil de ses compatriotes s'était prolongé pendant quelque temps. La détresse a déjà poussé le peuple à chercher son Dieu (XXVI : 16); on a été en travail pour obtenir la délivrance (17, 18); le jour où elle arrivera, on dira : » Voici l'Éternel que nous avons *attendu* (XXV : 9, comp. XXVI : 8) [2]. « Enfin, selon l'exégèse la plus probable

1. הָאָרֶץ et תֵּבֵל (voir page précéd., n. 2), doit donc s'entendre de la Judée ; seulement au vs. 13, הארץ a évidemment un sens plus étendu, comme on le voit du reste par les mots ajoutés בתוך העמים. — Il faut observer encore que le vs. 14 nous transporte de nouveau dans l'avenir; le prophète croit déjà entendre la voix des Israélites auxquels Jéhovah aura montré sa miséricorde; au vs. 15, il annonce que leur délivrance sera un motif pour les nations lointaines de célébrer les louanges de Jéhovah. Le caractère poétique de la prophétie s'oppose à l'exégèse de M. Knobel relativement aux vss. 14-16.

2. Voir aussi XXVII : 7, 9, où certainement on ne décrit pas une exécution du jugement qui venait seulement de commencer.

de XXVII : 10, 11, l'auteur songe déjà à prédire la chute de Babylone[1].

Tout semble ainsi justifier notre hypothèse au moyen de laquelle nous pouvons résoudre naturellement les difficultés que présente l'interprétation de cette prophétie. — Après ces observations, il est inutile d'ajouter qu'il ne saurait plus être question de l'authenticité des chapitres XXIV-XXVII.

XIII

Partie non authentique (suite). Il nous faut étudier comme appartenant à cette catégorie, le fragment qui

1. Voir XXIV : 17-23, prophétie de la chute de Babylone destinée à coïncider avec la délivrance des Israélites. Mais, selon toute apparence, il faut citer aussi XXVII : 10, 11. Voir Drechsler, *Jesaia* II : 1, p. 209. Jéhovah n'a point châtié Israël de la même manière que les oppresseurs de ce peuple (vs. 7); Israël est puni avec mesure et dans un but de sanctification (vs. 8); la liberté pourra lui être rendue, quand il aura profité du châtiment (vs. 9); la puissance de l'ennemi, au contraire, sera absolument détruite (vss. 10, 11 *a*); son aveuglement sera puni sans pitié (vs. 11*b*). M. Ewald et d'autres donnent à peu près le même sens. M. Knobel cependant rattacherait les vss. 10, 11, étroitement au vs. 9, par la conjonction כִּי ; si, au vs. 9, il est question de la destruction des autels de Jéhovah, le même sujet serait continué au vs. 10 par la description de l'état déplorable de Jérusalem. Malgré sa simplicité, cette exégèse n'est pas la meilleure. Ce n'est pas des habitants de Jérusalem que le prophète aurait jamais écrit : « Ce n'est pas un peuple intelligent, c'est pourquoi celui qui l'a fait n'aura point pitié de lui, et celui qui l'a formé ne lui fera point de

se trouve Ésaïe XXXIV, XXXV, et qui annonce d'abord le jugement des peuples de la terre (XXXIV : 1-4), mais en particulier celui d'Édom (vss. 5-17), puis contient la description du futur retour des Israélites à Sion (XXXV); description poétique sans contredit (voir surtout les vss. 1, 2, 6-8), mais à laquelle il faudrait se garder cependant de faire perdre son sens réel, en la spiritualisant outre mesure. L'auteur annonce aux exilés qu'ils recouvreront leur liberté (vss. 3-5), et qu'ils seront préservés, durant leur voyage vers Sion, des dangers ordinaires de la route (vs. 2); il leur promet en abondance tout ce dont ils auront besoin (vs. 1, 2, 6-8) ; la rentrée à Jérusalem s'effectuera au milieu de l'allégresse et de la reconnaissance populaires; enfin un avenir de joie interrompue sera leur partage (vs. 10). Dans la pensée de l'auteur, la vengeance que Jéhovah tirera de ses ennemis sera en même temps la récompense qu'il accordera à son peuple (vs. 4).

Nul doute n'est possible sur le point de vue historique de l'auteur. Il écrit après la destruction de Jérusalem ; il ne prédit point l'exil, partout il le suppose. Admettons un instant que cela ne ressorte pas du chap. XXXIV, que ce chapitre ne porte même aucune date précise (comme l'a prétendu M. Delitzsch, voir son édition du *Jesaia* de M. Drechsler, III, p. 400); jamais cela ne pourra être vrai du chapitre XXXV (voir surtout les vss. 4, 5, 8-10). Il ne s'agit pas ici du retour d'un petit nombre d'exilés

grâce. » Une telle déclaration serait incompatible d'ailleurs avec les vss. 12 et 13 (voir ci-dessus, p. 189, et XXVII : 2). XXVII : 10, 11, sont ainsi parallèles de XXV : 2; XXVI : 5 ; comp. aussi XXVI : 14, 15, où se reproduit la même antithèse que XXVII : 10-13.

ou même des Éphraïmites, comme on a voulu le prétendre. Mais, du reste, Ésaïe, s'il eût écrit ces chapitres, n'aurait évidemment pu s'occuper de l'exil des Israélites que pour le prédire, ainsi qu'il l'a fait plus d'une fois (voir v : 13; vi : 12; xi : 11, 12; xxii : 17,18).

Nos chapitres sont probablement de la première moitié de la captivité. Rien, d'abord, n'y atteste qu'on eût observé déjà des présages annonçant la délivrance comme prochaine, ou qu'on eût appris à envisager les Médo-Perses comme les futurs libérateurs. Mais ensuite — et ici nous allons voir jusqu'à quel point l'assertion de M. Delitzsch était erronée — que nous dit le fragment xxxiv : 5-17, visiblement inspiré par une vive indignation contre Édom ? L'indignation qui éclate ici, pourrait-elle jamais mieux se comprendre, que peu de temps après la destruction de Jérusalem, c'est-à-dire lorsqu'on avait encore toute fraîche dans la mémoire la trahison par laquelle Édom avait hâté la ruine de la capitale [1]. Souvent, il est vrai, Israël a dû avoir des motifs de rancune contre Édom [2]. Mais n'est-il pas clair que si l'auteur, prêt à annoncer le jugement des peuples en général, abandonne aussitôt son sujet pour insister exclusivement sur la ruine d'Édom, c'est qu'un motif particulier a dû l'y engager ? On a prétendu qu'Édom devait figurer ici, tant pour son propre compte, qu'à titre de représentant de toutes les nations de la terre.

1. Comp. Ezéchiel xxv : 12; xxxv : 5 svv. ; Ps. cxxxvii : 7 ; Abdias, 11 svv. ; voir aussi au chap. xiii de ce volume; comp. encore Malachie i : 2-5. Il est probable aussi que les Edomites avaient pris part aux rapines mentionnées 2 Rois xxiv.

2. Voir 2 Chron. xxviii : 17 ; Joël : iv : 19, etc.

L'auteur ne le dit pas. Mais n'importe ; on se demande toujours ce qui a fait tomber le choix du prophète sur Édom, plutôt que sur tel autre peuple? Et alors il faut revenir à la réponse que nous avons donnée. Lors de la grande crise qui mit fin à l'existence nationale d'Israël, quand Jérusalem tomba victime de la haine des païens, tout ce que cette haine avait d'amer et d'implacable s'était en quelque sorte concentré dans la honteuse conduite d'Édom. Le prophète en garda le souvenir d'autant plus facilement qu'il put très-bien lui-même être témoin oculaire [1] de ce désastreux événement.

Écrite pendant la captivité, la prophétie en question n'est donc pas d'Ésaïe. On n'y retrouve ni sa langue, ni ses idées [2].

1. Le souvenir de la trahison d'Édom s'étant prolongé au delà de l'époque de l'exil (És. LXIII : 1-6), l'indignation dont És. XXXIV : 5-17 fait preuve, considérée en elle-même, attesterait donc seulement que la prophétie a été écrite après la destruction de Jérusalem. Ceci, réuni à ce que le chap. XXXV, pour la vivacité même de ses couleurs, aurait été écrit lorsqu'on pouvait envisager la délivrance comme prochaine, pourrait fournir un argument à ceux qui préféreraient faire dater nos chapp. de la *seconde* moitié de l'exil. Si nous inclinons toujours à la placer dans la première moitié de cette époque, c'est surtout en raison du fait indiqué ci-dessus que nos chapitres ne semblent avoir aucune idée du rôle que Cyrus devait remplir dans la délivrance des Juifs.

2. M. Delitzsch, *l. c.* III : 400 reconnait lui-même l'absence de « parallèles frappants » entre nos chapp. et les prophéties authentiques d'Ésaïe. Si néanmoins il reste partisan de leur authenticité, c'est qu'il croit pouvoir y constater une grande ressemblance avec És. XIII : 1 ; XIV : 23 et XL-LXVI. M. Hävernick, au contraire (*Einl.* II : 2, p. 144 svv.), pense que le préjugé seul peut méconnaître ici la main d'Ésaïe. Il en appelle au point de vue historique auquel nos chapp. sont écrits. Nous savons déjà ce qui en est. Il en appelle ensuite à la ressemblance entre XXXIV : 1 et I : 2 (?) ; entre XXXIV : 1

Mais elle n'est pas non plus du Deutéro-Ésaïe, comme certains points de ressemblance pourraient le faire croire[1]. Ces ressemblances doivent s'expliquer en supposant que les deux auteurs étaient contemporains, et vivaient peut-être dans le même entourage. Nous n'en avons pas la certitude matérielle, cela est vrai ; mais, rien n'indiquant pour lui un séjour différent, on cherche naturellement l'auteur en Babylonie, c'est-à-dire auprès de la grande majorité de ses concitoyens.

(צאצאים) et xxii : 24 (voir cependant ci-dessus, p. 161); entre xxxiv : 2 (החרים) et xi : 15 (où pourtant ce mot a un sens tout différent); entre xxxiv : 7 (ירד) et xxxii : 19 (?); entre xxxiv : 9, 10 et les passages où Ésaïe fait allusion à la ruine de Sodome et de Gomorrhe : i : 9, 10; iii : 9 (ici cependant l'allusion est conçue d'une manière toute différente et en de tout autres termes); entre xxxv : 2 et xxxiii : 9 (la ressemblance, ici, consiste uniquement dans l'emploi de certains noms propres fort connus); entre xxxv : 4 (נכמר־ילב et xxxii : 4 (il y a une différence cependant dans la syntaxe ainsi que dans le sens du mot נמהר); entre xxxv : 5, 6 et xxxii : 3, 4; xxix : 18 (s'il y a ressemblance, elle peut être l'effet de l'imitation, bien que les mots soient d'un usage assez ordinaire pour avoir pu se présenter naturellement à l'esprit de tout écrivain); enfin, entre xxxiv : 16 et xxx : 8; xxix : 11, 12 (?). En relisant les passages cités, on avouera sans doute, avec M. Delitzsch, que les parallèles ne sont guère frappants. A cette absence de parallèles, il faut ajouter la circonstance que des passages tels que xxxiv : 4 (la ruine des cieux et des astres); 2, 6, 7 (le jugement représenté comme un repas de sacrifice, dressé par Jéhovah), expriment des idées qui sont caractéristiques d'une époque postérieure à Ésaïe (voir Knobel, *Jesaia*, p, 238). Certains mots ne sont pas moins significatifs; voir par ex. xxxiv : 12, 15; xxxv : 7, etc.

1. Comp. par ex. xxxv à xl : 3, 4, 29-31 ; xlii : 11-16; xlvii : 21, etc. (analogie dans le tableau du retour des exilés); És. lxiii : 1-6 à xxxiv : 5-17 (description du jugement d'Édom), etc.

Viennent maintenant les derniers fragments inauthentiques du livre d'Ésaïe. Ce sont les chapitres XIII : 1-XIV : 28; XXI : 1-10 : deux prophéties contre Babylone [1]. Dans la première, nous voyons l'ennemi se rapprochant de cette ville et y répandant l'effroi (XIII : 2-8); puis la destruction du pays des Chaldéens (vs. 9-13) et de leur capitale, destinée à devenir un monceau de ruines après le massacre de tous ses habitants (vs. 14-22). Le châtiment arrivera parce que Jéhovah veut délivrer son peuple et le ramener à Jérusalem (XIV : 1, 2); le chant de triomphe que la chute du roi de Babylone inspirera aux Israélites revenus dans leur patrie est donné aux vss. 3-20; on y rattache la prédiction réitérée de la chute de la capitale ennemie (vss. 21-23). — Dans la seconde prophétie, les Mèdes et les Perses sont engagés à commencer la lutte contre Babylone (vs. 1-5), dont la ruine prochaine est encore une fois annoncée (vs. 6-9) aux Israélites opprimés (vs. 10).

1. Voir XIII : 1, où le nom de Babylone se trouve en toutes lettres, et XXI : 1, où il est indiqué d'une manière symbolique; la seconde collection des prophéties d'Ésaïe (voir plus loin, p. 201) commence par le chap. XIII; elle se distingue de la première (I-XII), entre autres, par l'usage du mot משא dans les titres des différentes prophéties. La circonstance que XIII : 1 nomme encore une fois Ésaïe, fils d'Amotz, comme l'auteur de ce qui va suivre, prouve également qu'une nouvelle collection commence ici. Voir sur le sens de משא une note à la fin du volume. XXI : 1 vient confirmer à son tour ce que nous y avons dit du caractère symbolique de plusieurs des titres composés à l'aide de ce mot משא. *Massa sur le désert de la mer* veut dire *Massa sur la plaine, inondée par l'Euphrate comme par une mer*, en d'autres termes, *la plaine de Babylone*. Ce titre aurait pu être emprunté au vs. 1, où il est question d'un désert; il est probable toutefois qu'il a été suggéré par un motif à nous inconnu.

Ces deux prophéties supposent l'exil, et n'ont plus à prédire que la chute de Babylone[1]. Elles datent ainsi du temps de la captivité, et, si nous voulons préciser davantage, de l'époque où Cyrus avait déjà engagé les hostilités contre l'empire chaldéen; la première, selon toute apparence, est un peu plus ancienne que la seconde[2]. La disposition d'esprit de l'auteur, et par conséquent sa prophétie elle-même, surtout les passages XIII : 1-XIV: 23, se ressentent évidemment de l'oppression qui, à cette époque, pesait depuis longtemps sur Israël.

Si l'on conservait le moindre doute sur l'inauthenticité de ces fragments, ce doute serait facilement levé, en montrant jusqu'à quel point les chapitres XIII : 1-XIV : 23; XXI : 1-10 diffèrent des prophéties authentiques d'Ésaïe sous le rapport de la langue et du style[3].

1. Inutile de citer des passages à l'appui de cette assertion. Voir en particulier XIII : 2 : les portes de Babylone y sont *les portes des puissants* ou *des tyrans;* le vs. 5 : la Chaldée y est simplement indiquée comme *tout le pays;* ce qui implique aussi que le prophète habitait la Chaldée; le vs. 17, où il est fait mention des Mèdes tout comme, au vs. 19, de Babel, *la noblesse des royaumes, l'excellence et l'orgueil des Chaldéens*, dont la ruine doit survenir encore (vs. 19b 22); XIV : 1, 2, supposant clairement l'exil et annonçant le retour; ensuite les vss. 3-20 qui perdent leur sens quand on y voit une prophétie. L'auteur y écrit sous l'impression de tout ce qu'on a enduré. Si cet auteur était Ésaïe, il exprimerait ici un sentiment tout à fait factice. Dans ce cas, eût-il pu trouver de pareils accents? Quant à XXI : 1-10, voir surtout les vss. 2 et 6 svv.

2. XXI : 2, 6 svv. comparés à XIII : 17 (voir cependant le vs. 22 b!) le rendent probable.

3. M. Hävernick a expressément défendu l'authenticité de XIII : 1-XIV : 23 (*Symbolæ ad defend. authent. Jes.* XIII, XIV (1842) et *Einl.* II, p. 78-106; sur XXI : 1-10, voir *ibidem*, p. 116-123); comp. : aussi Drechsler, Keil (*Einl.* 2e éd., p. 67, n. 6-13), Delitzsch (Drechsler :

Le fragment XXI : 1-10 est trop peu étendu pour que l'on puisse savoir s'il faut l'attribuer ou non à l'auteur de XIII : 1-XIV : 23.

Rien ne peut nous faire supposer que l'auteur des chapitres XL-LXVI, des chapitres XXXIV, XXXV puisse

Jesaia III : 400 sv.). Leurs arguments ont été en partie déjà réfutés par ce que nous venons de dire. Ils se sont appuyés cependant aussi, et même de préférence, sur des ressemblances de style et de langue. Ainsi M. Hävernick (p. 104 sv., 122 sv.), veut comparer XIV : 8 et XXXVII : 26; XIII : 2, 5 et V : 26; XIII : 11 et II : 9, 11; V : 15; IX : 8; X : 12 svv; XIII : 19 et I : 7, 9; III : 9; XIV : 1 et II : 2; XI : 10, 11; XIV : 4 svv. et V : 1 svv.; XII; XIV : 5, 6 et IX : 3; X : 24; XIV : 11 et V : 14, auxquels passages il faut ajouter XIV : 9, 13, 14 (explication de la périphrase pour l'expression propre tout comme I : 5-7, 22); XIV : 6 (מרדף, comp. VIII : 8, 23; XXIX : 3); XIV : 23 (אגם, voir cependant ci-dessus, p. 161); XIV : 19 (נצר comp. XI : 1); XIV : 6 (סרה comp. I : 5; XXIX : 6); XIII : 3 (עליז comp. XXII : 2); XIV : 20 (זרע dans un sens défavorable, comp. I : 4); XIII : 13; XIV : 16 (חרגיז, comp. XXIII : 11); comp. aussi XXI : 2 à XXXIII : 1; XXI : 2 (חזות) à XXIX : 11 (XXVIII : 18); XXI : 6 à VIII : 11; XXI : 8 (שמר) à X I : 11 12, auxquels passages on ajoute XXI : 3, 4 (comp. XXII : 4); le vs. 5 : (comp. XXII : 13); les vss. 7, 9 (comp. XXII : 6, 7); — Il est facile de rendre compte de ces prétendus parallèles; pour la plupart, des passages cités semblent indépendants les uns des autres; s'ils sont parallèles, la chose s'explique aisément en supposant qu'il y a eu imitation de la part de l'auteur de nos chapitres. Ésaïe XXII : 2; XXIII : 7; XXXII : 13, on lit en effet עליז, mais ce mot se trouve également Sophonie II : 15; III : 11; et le verbe עלז est employé jusqu'à dix-sept fois dans l'Ancien Testament. De même le substantif סרה se rencontre, entre les passages sus-indiqués, Ésaïe LIX : 13; Deut. XIII : 6; XIX : 16; Jérémie XXVIII : 16; XXIX : 32. En revanche, nos chapitres offrent des mots qu'on ne retrouve pas chez Ésaïe; il ne faudrait pourtant pas y attacher une trop grande importance. Ce qui est plus significatif, c'est 1° que le style est plus coulant que chez Ésaïe; 2° qu'il y a de nombreux parallèles à faire entre nos chapp. et ceux dont l'inauthenticité a déjà été démontrée. Comp. entre autres XIII : 8 à XXI : 3; XIII : 13 à XXXIV : 4; XXIV : 19, 20; XIII : 20 svv. à XXXIV : 11 svv. Sur XXI : 9, comp. ci-dessus, p. 165.

être également envisagé comme ayant écrit nos deux fragments, ou l'un d'entre eux [1]. Mais probablement les prophètes qui nous parlent ici ont été contemporains des deux auteurs que nous venons de nommer, et étaient ainsi du nombre de ces messagers de Jéhovah auxquels nous savons que le Deutéro-Ésaïe fait souvent allusion (voir ci-dessus, p. 168).

XIV

Nous n'avons plus rien à dire ici sur les questions d'authenticité qui se rattachent à l'analyse du livre d'Ésaïe. Conformément au plan que nous avons énoncé en commençant, il s'agit en dernier lieu de résumer

1. On a fait observer avec raison que le Deutéro-Ésaïe ayant lui-même réuni les chapp. XL-LXVI (voir ci-dessus, p. 167 svv.), y aurait également joint XIII : 1; XIV : 23; XXI : 1-18, s'ils avaient été son œuvre. Au reste, l'esprit dans lequel XIII svv. ont été écrits, est bien moins celui du Deutéro-Ésaïe, que celui de l'auteur des chap. XXXIV svv. Pourtant, ce dernier traite deux sujets (le jugement sur Édom et le retour des Juifs), dont le second a seulement été effleuré XIV : 1, 2; tandis que XIII, XIV, XXI : 1-10 sont entièrement consacrés au sort de Babylone. La comparaison entre XIII svv. et XXXIV sv., ne saurait donc conduire à aucun résultat définitif quant à la question de savoir s'ils sont tous ensemble d'un seul et même auteur. Il faut donc s'en tenir à l'explication donnée dans le texte quand on veut se rendre compte des ressemblances entre XIII sv, XXI : 1-10 et XXXIV svv.

quelques-uns des résultats acquis jusqu'à présent, dans l'intention de nous rendre compte de la manière dont s'est formé le livre d'Ésaïe dans son ensemble.

Ce livre, tel que nous le possédons aujourd'hui, est sorti de la réunion de plusieurs collections de prophéties qui toutes étaient attribuées à Ésaïe, fils d'Amotz. Ces collections étaient :

Chap. i-xii.
— xiii-xxiii
— xxiv-xxxv (-xxxix).
— xl-lxvi.

La réunion de ces collections ne s'est pourtant point faite d'un seul coup. Les chapitres i-xxxix ont commencé par faire un livre à eux seuls. Les chapitres xl-lxvi y furent ajoutés plus tard, parce que, à tort, on les envisageait comme étant d'Ésaïe, erreur involontaire sans doute, et dont l'origine nous échappe aujourd'hui [1].

Le livre primitif (i-xxxix) a été composé de la manière suivante : après avoir réuni les deux collections i-xii et xiii-xxiii on y ajouta d'abord quelques prophéties détachées d'Ésaïe (xxviii-xxxiii) ou qu'on regardait comme

1. Voir ci-dessus, p. 137. On en est entièrement réduit ici à des conjectures historiques, parmi lesquelles la plus probable, à notre avis, consiste à admettre que, par un singulier hasard, l'auteur de xl-lxvi s'appelait également Ésaïe. Comp. És. viii : 2 à Zach. i : 1, 7 et sur la réunion des prophéties écrites par divers auteurs, voir ci-dessous, chap. xiii.

telles (xxiv-xxvii; xxxiv, xxxv); puis quelques chapitres renfermant des renseignements historiques sur l'invasion de Sanchérib et sur le ministère du prophète (xxxvi-xxxix), et qui semblaient pouvoir servir de conclusion à l'ensemble du livre [1].

Les deux collections dont il vient d'être question (i-xii et xiii-xxiii) avaient bien réellement existé séparément avant de se trouver réunies dans ce livre primitif (i-xxxix). On peut s'en convaincre sans peine en observant 1° que la première ne contient absolument que des prophéties authentiques et peut prétendre ainsi à être plus ancienne que la seconde, qui renferme au contraire, des fragments datant de la fin de la captivité; 2o que, dans la seconde, les prophéties portent des titres spéciaux et qui se ressemblent beaucoup, titres qui font défaut dans 1-xii aussi bien que dans xxiv-xxxix [2]. Toutefois, bien qu'il faille envisager ainsi les deux collections (i-xii et xiii-xxiii) comme ayant, dans l'origine, existé séparément, il est permis de supposer que la personne qui a fait la seconde collection n'a pas été sans toucher à la première [3], afin de lier les deux plus étroitement ensemble.

1. Voir ci-dessus, p. 123.

2. Voir ci-dessus, p. 70 et sur xxx : 6, où, à tort, on a voulu retrouver un semblable titre, ci-dessus p. 92. Après ce qui a été dit de leurs inexactitudes, pp. 77 et svv. (mais voir surtout p. 92 et sv.), il est inutile de démontrer la non-authenticité de ces titres.

3. Voir ci-dessus, p. 113. Il aurait transposé par conséquent xiv : 24-27. — Quoi qu'il en soit du rapport à rétablir entre x : 5-xii : 6 et xiv : 24-27, il est fort singulier sans doute qu'on ait voulu appuyer l'authenticité de xiii : 1-xiv : 23 sur leur prétendu rapport avec xiv : 24-27 (voir les ouvrages cités de Hävernick, Keil, Delitzsch et d'autres), comme si ce rapport n'était point fort douteux.

Cette première collection (I-XII) est la seule qui aurait pu être formée par Ésaïe. Nous ne le pensons pas cependant, mais nous croyons qu'elle a été probablement réunie par l'un des disciples du grand prophète. Si elle l'eût été par Ésaïe lui-même, les diverses prophéties dont elle se compose [1] se suivraient certainement dans un ordre plus naturel.

Ni dans l'ensemble du livre d'Ésaïe, ni dans telle des collections particulières que nous avons signalées, on ne parvient à retrouver un plan d'après lequel auraient été réunis tous ces éléments divers [2]. On ne sera guère

Un des arguments les plus graves contre l'authenticité de XIII : 1-XIV : 23, c'est précisément qu'en passant de la lecture de cette péricope à celle des vss. 24-27, on se sent tout d'un coup transporté à une époque entièrement différente; on ne se trouve plus avec les exilés en Babylonie, mais avec les armées assyriennes en Palestine. — Néanmoins, il se peut que la personne qui a rassemblé la collection des chapp. XIII-XXIII ait jugé du contexte dans lequel il fallait placer XIV : 24-27, absolument comme quelques exégètes contemporains, et que nous en ayons la preuve dans la place même qu'elle a définitivement assignée à ces versets. Il se peut même aussi que la première collection ait renfermé plus encore que les chapp. I-XII et XIV : 24-27; que, par exemple : XIV : 28-XX : 6; XXI : 11-XXIII en aient fait aussi partie. Toujours est-il que la première subdivision (I-XII) de cette collection resta telle quelle sous la main du rédacteur ultérieur, et que son travail de rédaction ne porta que sur la seconde subdivision, dans laquelle il mit des titres aux diverses prophéties, et qu'il enrichit des prophéties contre Babylone.

1. On s'est donné beaucoup de peine pour expliquer comment le chap. I ouvre le livre entier (voir sur la date de ce chap., ci-dessus, p. 116). Pour nous, la chose se comprend bien mieux en supposant que c'est un disciple d'Ésaïe qui a placé le chap. I avant tout le reste (peut-être à cause du vs. 2). Il faut en dire autant du chap. VI.

2. Ce n'est pas sans doute un effet du hasard qu'à partir du chap. XIII il y ait tant de prophéties contre les gentils. Toutefois, de semblables prophéties ne manquent pas entièrement dans la pre-

surpris des résultats de notre critiqne, le livre d'Ésaïe renfermant des fragments de différents auteurs, fragments qu'on n'a définitivement réunis qu'assez longtemps après la captivité de Babylone [1]. Évidemment, les divers rédacteurs du Recueil n'ont eu en vue que la conservation des prophéties, qu'eux-mêmes croyaient être d'Ésaïe, ou que l'opinion générale lui avait attribuées.

mière collection (voir x : 5-xii : 6), ni dans la suite du livre primitif (voir xxxiii; xxxix). En revanche, xiii-xxiii contiennent également des prophéties traitant d'autres sujets, voir xvii : 1-11 (comp. viii : 1-ix : 6; ix : 7-x : 4) : prophétie contre Éphraïm et la Syrie; puis xxii : 1-14 : oracle contre Jérusalem; enfin xxii : 15-25, s'adressant à un personnage particulier, à un israélite. Rien n'atteste donc que le rédacteur ait voulu réunir seulement des fragments de la même espèce.

Il va de soi que les partisans de l'authenticité du livre entier d'Ésaïe ont essayé de se rendre compte bien différemment de la composition de ce livre. Voir en particulier sur l'opinion de MM. Drechsler, Keil et Delitzsch à cet égard, les notes à la fin du volume.

1. On arrive tout naturellement à cette date, en se rappelant combien de temps a dû s'écouler avant que, relativement à l'origine des fragments non authentiques, on ait pu tomber dans des erreurs aussi graves que celles qui ont amené la réunion dans un seul livre portant le nom d'Ésaïe de tant de prophéties qui pourtant ne lui appartiennent pas. Voir d'ailleurs ci-dessus, p. 127.

CHAPITRE XI

LE LIVRE DES PROPHÉTIES DE JÉRÉMIE

Jérémie[1], natif d'Anathôth, bourgade située non loin de Jérusalem, dans le territoire de Benjamin (Jér. I, 1), appartenait à une famille sacerdotale[2]. Sans avoir jamais fixé sa résidence à Jérusalem (Jér. XI, 21, 23, XXXVII, 12[3]), il y passa néanmoins une grande partie de sa vie, à en

1. En hébreu יִרְמְיָהוּ, *Jéhovah lance*.

2. Son père était un prêtre nommé Hilkija (Jérém. I : 1), qu'il ne faut pas confondre avec le grand prêtre de ce nom (2 Rois XXII : 4, 8, 10, 12, 14; XXIII : 4, 24, etc.), contemporain, comme l'autre, de Josias. Ce nom paraît avoir été assez fréquent. Outre les deux Hilkija que nous venons de mentionner, l'A. T. en connaît encore au moins cinq autres.

3. Comp. aussi XXXII : 7 svv. et ci-dessous. Jos. XXI : 18 Anathôth est l'une des villes sacerdotales; Jérém. XXXVII : 12 s'explique donc parfaitement en supposant que Jérémie, comme membre d'une famille sacerdotale, avait droit aux produits d'une partie du territoire d'Anathôth.

juger du moins d'après ses prophéties, qui, pour la plupart, s'adressent aux habitants de la capitale[1].

L'histoire garde un silence presque absolu sur toute une partie de la vie de Jérémie. Jeune encore (I, 6), il débuta comme prophète dans la treizième année du règne de Josias, 626 ans avant J.-C. (I : 2; XXV : 3). Mais que fit-il pendant les dix-huit années qui durent s'écouler encore avant la mort de Josias?

Il est probable qu'il soutint les réformes tentées par ce roi[2], mais cela n'est point dit expressément. Josias mourut, comme on sait, tué à la bataille de Mégiddo, 608 ans avant J.-C. (2 Rois XXIII, 29, 30).

Pharaon Nécho, ayant profité habilement de la guerre entre les Assyriens, d'une part, et les Mèdes et les Babyloniens de l'autre, pour marcher contre la Syrie et s'emparer de la monarchie assyrienne[3], Josias avait vu aussitôt que, l'Égypte une fois maîtresse de la Syrie, c'en était fait de l'indépendance de la Judée. Plus fort que jamais de sa confiance en Jéhovah, dont il venait de

1. Quelquefois il est dit expressément qu'il parlait dans le temple même; pendant que Nébucadnetzar assiégeait la capitale, Jérémie y résidait, d'abord jouissant encore de sa liberté, ensuite comme prisonnier.

2. Cela semble résulter de Jér. XI. Voir plus loin, p. 222. Immédiatement après qu'on eut retrouvé le livre de la loi, ce ne fut pas Jérémie, mais la prophétesse Hulda que le roi consulta sur ses projets de réforme. A cette époque, Jérémie n'accomplissait encore son ministère que depuis cinq ans, et l'autorité de la prophétesse était probablement plus grande que la sienne. Il se peut aussi qu'à ce moment Jérémie ne se soit point trouvé à Jérusalem. Il pouvait être dans sa ville natale.

3. Voir 2 Rois XXIII : 14-20.

rétablir le culte,[1] il s'était opposé aux projets du roi d'Égypte [2], mais il succomba dans sa tentative.

Le peuple, ayant probablement ses raisons de croire que, mieux que le fils aîné, un autre fils du feu roi, Joachaz, continuerait la politique nationale[3] de son père, éleva celui-ci sur le trône; et, selon toute apparence, Joachaz dut sa chute aux mêmes motifs qui avaient inspiré le choix du peuple. A peine trois mois s'étaient-ils écoulés que Nécho, se trouvant alors à Ribla, dans la contrée de Hamath, déposa Joachaz et le remplaça par le fils aîné de Josias, Eljakim, dont le nom fut changé à cette occasion en celui de Jéhojakim (608-597 avant J.-C). Ce dernier suivit, en politique comme en religion, une ligne de conduite bien différente de celle de son père. Il toléra l'idolâtrie, et même la favorisa, cette idolâtrie à laquelle Josias avait pourtant fait une guerre à mort. Malheureusement, il ne rencontra que trop d'appui chez ses sujets (2 Rois XXIII: 37, Jérémie XXV: 1 svv. et ailleurs).

C'est alors que nous entendons de nouveau la voix de Jérémie. Il la fait éclater contre le roi et son parti, et sa hardiesse met même ses jours en péril (Jérémie XXVI, XXXVI).

Mais un grand changement ne tarda pas à survenir dans la situation politique de la Judée. Jéhojakim n'avait

1. Voir 2 Rois XXII svv.

2. En ceci, il avait naturellement pour lui les sympathies du peuple, ce qui nous explique la profonde impression et le deuil général causés par sa mort; voir 2 Rois XXIII : 25; 2 Chron. XXXV : 24, 24; Jérémie XXII : 9, 6, 16.

3. Voir 2 Rois XXIII : 30, comp. 2 Rois XXIII : 31, 36; XXIV : 18; Chron. III : 15, et plus bas.

pas encore régné quatre ans[1], lorsque Nébucadnetzar, roi de Babylone, remporta la grande victoire de Carchémis (Circésium) aux bords de l'Euphrate (604 avant J.-C) sur Nécho, victoire dont le double résultat fut que l'Égypte se vit bientôt obligée de se renfermer dans ses ancienne limites (2 Rois xxiv : 7), et que Jéhojakim fut rendu tributaire de Nébucadnetzar (602 avant J.-C. 2 Rois xxiv : 1)[2]. Il le resta pendant trois ans, puis s'étant révolté enfin (ibid. vs. 1) contre le joug étranger, il fut le premier à supporter les tristes conséquences de sa révolte (ibid. vs. 2[3]); elles retombèrent surtout sur Jéhojakim, son fils et son successeur. Nébucadnetzar l'emmena captif avec un grand nombre des personnages les plus considérables du pays (2 Rois xxiv : 8, 16), et fit passer la couronne sur la tête de Sédécias, oncle du roi déposséde (597 avant J.-C.).

Jérémie n'était point resté simple spectateur de ces grands événements. Il avait toujours conseillé à son peu-

1. Nous nous appuyons, pour fixer cette date, sur le sens non équivoque de Jérémie XLVI : 2; ce que nous savons du ministère de Jérémie durant le règne de Jéhojakim, la confirme entièrement. Voir ci-dessous. — Quant à l'opinion de M. von Gumpach et d'autres critiques sur cette question, voir les notes à la fin du volume.

2. Nous sommes malheureusement fort mal renseignés sur la marche des événements durant le règne de Jéhojakim. Voir sur la manière dont, ici comme plus loin, nous avons cru devoir réunir les diverses données à ce sujet, les notes à la fin du volume.

3. Josèphe (*Arch. jud.* x : 6) veut que Jéhojakim ait été tué par les Chaldéens. C'est plutôt une conclusion qu'il tire (et plus loin nous verrons s'il en a le droit) de Jérémie XXII : 18, 19; XXXVI : 30, 31. De 2 Rois XXIV : 6, il résulterait pourtant qu'il est mort d'une mort naturelle : « s'endormit avec ses pères. »

ple de se soumettre aux Chaldéens, que Jéhovah avait appelés pour exécuter ses jugements contre la Judée et les autres pays. Sous le règne de Sédécias, son langage ne changea point de caractère (597-586). Cette politique de soumission ne pouvait pourtant pas l'emporter dans l'esprit du peuple, trop jaloux déjà de son indépendance nationale, et encouragé d'ailleurs dans sa résistance par ses chefs, ainsi que par la plupart des prêtres et des prophètes de cette époque. Aussi, lorsque Pharaon Hophra eut succédé à son père Psammétichus II [1] sur le trône d'Égypte, Sédécias, espérant être secouru par lui, se révolta contre la suprématie de Nébucadnetzar (588 avant J-C. 2 Rois XXIV, 20; XXV, 1). Mais ce dernier ne tarda pas à descendre en Judée à la tête d'une nombreuse armée, mit le siége devant Jérusalem et ne l'abandonna qu'un instant pour aller repousser les troupes égyptiennes (Jérémie XXXIV : 21, 22; XXXVII : 5; XXXVIII : 1 svv.).

Jérémie cependant était toujours resté fidèle à sa première idée. Pour lui, même dans cette dernière extrémité, la soumission aux Chaldéens demeurait l'unique planche de salut. Mais le parti de la guerre, exaspéré par l'attitude du prophète, se décida enfin à employer la violence, et imposa silence à Jérémie en le faisant arrêter. Le prophète resta en prison jusqu'au moment où la prise de Jérusalem amena son élargissement.

1. Hophra, que les Grecs appellent Apriès, aurait, suivant M. von Niebuhr (*Assur u. Babel*, p. 213), succédé à son père dans la neuvième année de Sédécias, c'est-à-dire en 589-8 av. J.-C.; il aurait aussitôt commencé les hostilités contre Nébucadnetzar: la paix entre l'Égypte et Babylone avait duré neuf ans.

Après la chute de la capitale, le prophète, au lieu de suivre ses compatriotes en Babylonie, préféra rester en Judée, où Guédalja gouvernait en qualité de satrape de Nébucadnetzar. Cependant, le satrape étant bientôt tombé victime d'une trahison, et les Israélites qui habitaient encore leur patrie ayant voulu, malgré les conseils de Jérémie, s'enfuir en Égypte, il consentit à les y accompagner. Il continua quelque temps encore d'exercer son ministère dans ce dernier pays. Une légende veut qu'il ait péri lapidé par ses compatriotes[1]; mais nous ne savons rien de certain sur sa mort. Tout porte à croire cependant que Jérémie n'a pas survécu longtemps à son arrivée en Égypte (586 avant J-C. [2]).

Méconnu et persécuté durant sa vie, Jérémie ne fut pas plus tôt mort qu'il commença à grandir dans l'estime de la postérité[3], et on ne fit que lui rendre justice. Sans doute on s'explique, on parvient même jusqu'à un

1. Voir, entre autres, Épiphane, *de vit. et obit. proph.* (Opp. II : 239); Tertullien, *Scorp. adv. Gnostic.*, cap. 8. Des auteurs juifs postérieurs rapportent, au contraire, que, lorsque Nébucadnetzar, l'an 27 de son règne, eut fait la conquête de l'Égypte, il emmena avec lui en Babylonie Jérémie et Baruc. On semble avoir voulu combler de diverses manières la lacune que présente l'histoire de Jérémie; mais on ne saurait attribuer à ces récits la moindre valeur historique, pas plus qu'à 2 Macc. II : 4 svv.

2. En effet, si son arrivée en Égypte tombe dans cette année, Jérémie avait déjà, à cette époque, rempli son ministère pendant quarante ans. Or, dans les derniers temps, il avait beaucoup souffert. La douleur et le travail doivent avoir épuisé assez vite une nature aussi délicate; c'est pourquoi nous voudrions mettre sa mort peu après son arrivée en Égypte (voir, du reste, plus loin).

3. Voir 2 Chron. XXXVI : 20, 21; Esdr. I : 1; Jés. Sir. XLIX : 7, 8; 2 Macc. II : 4 svv.; XV : 12 svv.; Matth. XVI : 14.

certain point à excuser les procédés de ses adversaires à son égard; on ne peut se dissimuler que le prophète se laissa aller parfois à une certaine exagération et montra une faiblesse qui lui firent tort. Toutefois, la loyauté de ses intentions, sa parfaite intelligence de la situation politique, la fermeté de son caractère lui donnent des titres impérissables à notre admiration[1]. Le zèle pour le culte de Jéhovah s'unit chez lui à un amour profond et des plus ardents pour son peuple, amour qui perce à travers ses discours les plus sévères et qui résista toujours à l'épreuve des plus odieuses persécutions[2]. Chose bien digne d'être remarquée, le seul prophète dont nous connaissions la vie presque jusque dans les moindres détails, nous apparait comme supérieur à ses contemporains, non-seulement par la piété, mais encore par le caractère et par les vertus du citoyen.

Au point de vue littéraire, les prophéties de Jérémie ont été l'objet de jugements bien divers. La langue que nous retrouvons dans ses écrits, porte incontestablement les traces de la décadence caractéristique de son époque. Parfois, il est assez monotone : les mêmes idées reviennent souvent et sous la même forme, certaines locutions se présentent à chaque instant sous sa plume. Abstraction faite de ses prophéties contre les païens,

1. Voir plus loin p. 217 et svv, où nous reviendrons à ce sujet. Quant aux accusations de M. Duncker (*Gesch. d. Allerthums* I : 552 svv), M. Matthes (*De pseudopr. hebr.* p. 85 svv) a tâché de les réfuter. Voir ensuite et surtout plus loin p. 240 et svv.

2. Nous en aurons toutes les preuves. En attendant, qu'on veuille bien relire XXXII : 17 svv., en se rappelant que c'est un prisonnier qui parle ainsi.

où, du reste, il n'est plus original[1], ses discours habituels ne brillent ni par l'élévation de la pensée, ni par l'énergie de l'expression. Il rachète néanmoins ses défauts et ses parties faibles par la profondeur du sentiment; il est toujours fortement sous l'impression des sujets qu'il traite et se laisse comme entraîner par eux[2]. Il est poëte[3], il l'est même beaucoup plus qu'Ésaïe. Pour nous résumer en un mot, Jérémie est un esprit sympathique plutôt que puissant[4].

1 Voir plus loin. Jérémie a souvent reproduit littéralement certains passages dans une prophétie ultérieure. Quant à ses expressions favorites qu'on retrouve si souvent, en voici une : « l'épée, la famine et la peste; » ou seulement deux de ces calamités, voir Jér. XIV : 12, 13, 15, 16; XV : 2; XVI : 4; XXI : 7, 9; XXIV : 10; XXVII : 8, 13; XXIX : 17, 18; XXXII : 24, 36; XXXIV : 17; XXXVIII : 2; XLII : 17, 22; XLIV : 12, 13, 18, 27; comp. encore VII : 34; XVI : 9; XXV : 10 (chaque fois « la voix de la joie et la voix de l'allégresse »); VIII : 14; IX : 15; XXIII : 15 : « faire manger de l'absinthe et faire boire de l'eau de fiel »; et une foule d'autres passages. Sur la décadence de la langue de Jérémie, voir A. Knobel, *Jeremias chaldaizans* (1831): l'auteur pourtant a souvent exagéré.

2. Voir, entre autres, XI : 18 svv. ; XII : 1 svv.; XV : 10 svv.; XVII : 15 svv. XX : 7-18, et plusieurs autres passages. S'il appelle quelquefois la vengeance divine sur ses ennemis, il faut, quand même on ne l'approuve pas, voir dans ce fait jusqu'à quel point il ressentait leurs cruautés.

3. Il pourrait très-bien être l'auteur de certains psaumes. 2 Chron. XXXV : 25, nous apprend qu'il fit une élégie sur la mort de Josias En lui attribuant les *Lamentations*, la tradition, dans tous les ca[s] (voir cependant plus loin), a fort bien rendu justice au caractèr[e] poétique de Jérémie.

4. M. Umbreit l'a parfaitement démontré. Voir son *Prakt. Commentar über den Jeremia*, p. XIV svv.; voir également Ewald, *D[ie] proph. d. A. B.* II : 5 svv.; Graf, *Der proph. Jeremia*, p. XX[X-] XXXIII.

Quant aux écrits qui peuvent servir d'introduction à l'étude des prophéties de Jérémie ou la faciliter, voir une note à la fin du volume.

I

Dans quel ordre chronologique faut-il ranger les diverses prophéties de Jérémie ? Avant de pouvoir répondre à cette question, réunissons d'abord les données chronologiques fournies sur ses prophéties par le livre de Jérémie lui-même. Elles ne sont pas nombreuses :

Chap. I : 2 « la treizième année du règne de Josias » (626 av. J.-C.): comp. XXV : 3.
III : 6 « aux jours du roi Josias ».
XXV : 1; XLVI : 2 « la quatrième année de Jéhojakim ».
XXXV : 1 « aux jours de Jehojakim ».
XLVII : 1 « avant que Pharaon frappât Gaza » (sous le règne de Jéhojakim).
XXIV : 1; XXVII : 11; XLIX : 34 « au commencement du règne de Sédécias ».
XXIX : 1 « règne de Sédécias ».
LI : 59-64 (épilogue de L, LI) « dans la quatrième année du règne de Sédécias ».
XXI : 1, 2; XXXII : 1; XXXIII : 1; XXXIV : 1, 8; la dixième ou la onzième année du règne de Sédécias.

Chapitres ne contenant pas seulement des prophéties, mais en même temps des renseignements historiques, relativement au ministère de Jérémie.

XXVI, commencement du règne de Jéhojakim.
XXXVI, quatrième ou cinquième année du même règne.

1. La leçon *Jéhojakim* est évidemment mauvaise, comme on peut s'en convaincre par les vss. 3, 12; comp. aussi XXVIII : 1. Ch. XXVI, vs 1, peut avoir donné lieu à la leçon masorétique. XXVII : 1, manque dans la version des LXX.

xxviii, quatrième année du règne de Sédécias.
xxxvii-xliv, époque du dernier siége de Jérusalem et des cérémonies qui suivirent ce siége (auxquels se rapporte également l'appendice historique ch. lii).

(Remarque : cette liste nous montre que les diverses prophéties qui composent le livre de Jérémie ne sont en aucune manière rangées dans un ordre chronologique.)

Examinons, en second lieu, quel rapport il faut admettre entre la prédication orale et les écrits de Jérémie.

Dans les vingt-deux ou vingt-trois premières années de son ministère, Jérémie ne paraît pas avoir eu l'habitude de mettre ses prophéties par écrit [1]. Du moins, antérieurement à la quatrième année du règne de Jéhojakim, non-seulement il n'existait aucun Recueil des prophéties de Jérémie, mais encore aucune prophétie détachée, et prononcée par lui, ne circulait parmi le peuple [2]. Ce fut seulement dans la quatrième année de ce règne, que Jérémie dicta ses prophéties à Baruc (ch. xxxvi). L'année suivante, Jéhojakim fit brûler le rouleau

1. Voir xxxvi : 4, 6, 17, 18, 27, 32; Baruc, d'après ces versets, écrivit *de la bouche* de Jérémie toutes les prophéties que celui-ci avait prononcées depuis 626 av. J.-C., c'est-à-dire depuis 23 ans. Si Jérémie, durant cette époque, avait pris des notes sur ses prophéties, Baruc, à cette occasion, s'en serait certainement servi, ce qui ne paraît pas avoir été le cas; il ne fait rien que sous la dictée du prophète. Ceci prouve bien que קרא dans les passages cités ne signifie pas *lire* mais *réciter*.

2. Si tel eût été le cas, Jérémie et Baruc s'en seraient indubitablement servis; sinon, Jérémie, en donnant une nouvelle rédaction [redacted] côté de l'ancienne, aurait introduit volontairement une confusion dans le texte de ses prophéties.

qui les contenait; mais, immédiatement après, Jérémie en fit écrire un second, renfermant d'abord, comme le premier, « toutes les paroles que Jéhovah avait dites à Jérémie sur Israël et sur Juda... depuis le jour où Il lui avait parlé, depuis les jours de Josias jusqu'à aujourd'hui », c'est-à-dire jusqu'à la quatrième année de Jéhojakim, et, en outre, « plusieurs paroles semblables » (vv. 2 et 32). Comme Jérémie, à cette époque, exerçait déjà son ministère depuis plus de vingt ans (xxv:3), il est probable que Baruc, écrivant sous la dictée de Jérémie, n'aura fait que le résumé de ses prophéties, loin de les avoir reproduites mot pour mot. Dans ce résumé, on a pu tenir compte des différentes périodes du ministère du prophète, et quelquefois même répéter littéralement ce que Jérémie se souvenait d'avoir dit à certaines occasions. Comme, par conséquent, nous ne possédons que ce résumé [1], il est clair qu'en voulant fixer la date de chaque prophétie en particulier, il s'agit de ne pas confondre l'époque où elle a dû être prononcée avec celle où elle a été mise par écrit, et de bien se dire d'avance que les allusions aux événements contemporains ne sauraient y être aussi nombreuses ni aussi visi-

1. Comment en serait-il autrement ? Une rédaction plus ancienne nous le savons, n'avait jamais existé; une rédaction plus récente eût été superflue à côté de celle de la cinquième année de Jéhojakim. Le fait même que Jérémie, aussitôt que le premier rouleau eût été jeté au feu par le roi, en fit faire un second, atteste d'ailleurs que le prophète tenait à faire durer le Recueil qu'il venait de rédiger avec l'aide de Baruc. Comme le roi lui avait fermé la bouche, il avait probablement l'intention de donner une plus grande publicité à ses prédications par les copies de son propre Recueil qui allaient naturellement se répandre.

bles que dans les écrits des prophètes dont l'hab
était de rédiger aussitôt le discours qu'ils venaie
prononcer. Pour les prophéties de Jérémie, les
tions de date doivent donc être résolues d'après le c
tère général de l'époque qu'elles reflètent, bien p
qu'en nous attachant à tel événement particulier
elles pourraient contenir quelque trace[1].

Tout ce que nous venons de dire n'est pourtant
qu'appliqué aux prophéties de Jérémie antérieure
cinquième année de Jéhojakim. Comment ce premie
cueil, fait par Baruc sous la dictée de Jérémie, est-i
venu le livre que nous possédons actuellement? C'e
que nous examinerons un peu plus loin. Plus ta
ce qu'il paraît, Jérémie aurait écrit ses propl
aussitôt ou peu après les avoir prononcées, dans l'i
tion sans doute de les voir réunies à ce recueil pri

Nous avons maintenant à reprendre la question que
nous sommes déjà posée : quel ordre chronologique
il établir entre les diverses prophéties de Jérémie ?
résoudre cette question, nous allons suivre ce pro
dans les quatre différentes époques de son ministèr

a Jérémie sous le règne de Josias.
b » » Jéhojakim.
c » » Jéhojachim et de Sédé
d « à l'époque qui suivit la destru
de Jérusalem.

1. Voir surtout Graf, *Jeremia*, p. XXXV svv.

II

A. Jérémie sous le règne de Josias, et les prophéties qui se rapportent à cette époque.

Chapitre I, 4-19, racontant la vocation de Jérémie sous la forme d'une vision dans laquelle un dialogue s'établit entre Jéhovah et le prophète. Inutile de dire qu'un tel dialogue n'a jamais eu lieu[1]; l'expérience que fit plus tard Jérémie de la résistance du peuple a d'ailleurs exercé une notable influence sur la rédaction de tout ce fragment[2]. La vision néanmoins répond certainement à quelque chose de réel, en tant que, dans la treizième année de Josias (vs. 2), Jérémie comprit pour la première fois sa mission, et se décida à exercer le ministère prophétique au nom de Jéhovah et malgré toutes les difficultés. Aussi les images dont le prophète se sert ici rendent-elles fort bien les idées qui le préoccu-

1. Ceux qui voudraient maintenir le contraire doivent se rappeler que cette vision n'a été mise par écrit que vingt-trois ans après avoir eu lieu, puis ce qui a été dit plus haut (p. 41) sur le genre d'images et de jeux de mots qu'on rencontre au vss. 11-14.

2. Voir ci-dessus p. 61 sv. Ce qui a été dit d'És. VI, s'applique également jusqu'à un certain point, aux vss. 17-19. Il est vrai néanmoins que l'expérience des prophètes qui l'avaient précédé a pu de bonne heure lui ouvrir les yeux sur les chances de succès de son œuvre. Dans tous les cas, Jérémie n'a pu s'imaginer la résistance du peuple aussi forte qu'elle le fut réellement sous Jéhojakim et qu'il nous l'a peinte dans les vss. 17-19.

paient, surtout dans la première époque de sa mission[1].

Chapitres II : 1-VI, 30 : probablement la première harangue prophétique de Jérémie, à la lecture de laquelle I : 4-19 nous prépare. Elle traite des péchés du peuple et des châtiments qui en seront la conséquence. Apparemment elle n'a pas été prononcée d'un seul trait; du moins, on peut la diviser en trois parties : II : 1-III : 5, résumé des égarements antérieurs d'Israël (son idolâtrie, ses alliances étrangères), dans lesquels le peuple persiste encore malgré les punitions qui en ont été la suite[2]; III :

1. La chose est claire quant aux vss. 11, 12 (M. Graf, p. 8 sv., a contesté à tort que שָׁקֵד au vs. 11, signifiât *amandier*). Dès le commencement, Jérémie exhorta à la repentance et ne discontinua jamais d'annoncer l'approche du jugement. De l'ennemi qui viendra du Nord (vs. 13, 14), il est question surtout, sans parler du vs. 15, dans la péricope IV : 3 — VI : 30 (voir plus loin, p. 220). Dans la péricope II : 1 — V : 2 il n'en est pas encore fait mention. Si c'est plus qu'un simple hasard, si cette péricope contient en effet la première prédication de Jérémie, il est clair que le prophète a légèrement antidaté I : 13-15, en reportant dans la 13e année de Josias des appréhensions qu'en réalité il ne put avoir que quelque temps après cette époque.

2. Jérémie commence par rappeler l'élection d'Israël et son voyage au désert (II : 2, 3); il peint l'oubli de Jéhovah, dont le peuple s'était rendu coupable (4-8), et en démontre le caractère honteux (9-13) et les suites fatales (14-17). Il s'adresse ensuite à ses contemporains en leur reprochant leur penchant pour l'Égypte et l'Assyrie (vss. 18-27); aux jours de l'angoisse, leurs faux dieux ne leur seront d'aucun secours (vs. 28); le peuple cependant persiste dans ses péchés et refuse d'avouer ses fautes (29-37). Jusque-là, l'exégèse de notre prophétie n'est pas trop difficile. Le chap. III toutefois commence tout d'un coup par לֵאמֹר; l'assimilation (1-5) de la conduite de la Judée à celle d'une femme adultère, n'offre aucun rapport avec ce qui précède immédiatement; en revanche, elle se rattache davantage au vs. 6b svv. (voir plus loin, p. 219), mais elle en est séparée par le vs. 6a : *Et*

6-IV : 2, comparaison de Juda et de Jérusalem [1] avec les anciens habitants du royaume d'Israël; comparaison qui tourne en faveur de ces derniers auxquels, pour cette raison, le prophète promet la fin de leur exil [2]; IV : 3-VI : 30, fragment consacré surtout à la description de l'ennemi

Jéhovah me dit aux jours du roi Josias, ce qui d'avance semblait être rendu impossible par l'étroite liaison qui existe entre 1-5 et 6b svv. On a voulu, de différentes manières, résoudre ces difficultés; ainsi on a proposé de mettre en tête du chap. III, soit un titre analogue à celui de II : 1; soit même III : 6; ni l'un ni l'autre de ces deux moyens n'est entièrement satisfaisant; d'abord, III : 1-5, bien que se rattachant au vs. 6 svv, n'offrent pas une telle connexion avec le vs. 6 svv. que ceux-ci en doivent être la simple continuation; dans tous les cas le discours recommence par הֲרָאִיתָ, et les vss. 1-5 n'ont pas encore établi de comparaison entre Israël et Juda; de plus, le titre qu'on voudrait suppléer III : 1, ne paraît pas avoir jamais existé; on n'en trouve du moins aucune trace dans les anciennes versions. — Faut-il supposer peut-être que Jérém. III : 1-5, auront été ajoutés plus tard par Jérémie lui-même comme pour servir d'introduction ou de préparation à III : 6 svv., et expliquer ainsi ce commencement abrupt, surtout cette expression לֵאמֹר (*pour ainsi dire*).

1. Israël et Juda sont ici deux sœurs, s'appelant l'une מְשֻׁבָה (Apostasie), l'autre בָּגוֹדָה (Perfidie).

2. Voir III : 11 svv Aux jours de la réhabilitation d'Israël, l'arche de l'alliance ne sera plus le centre du culte commun (vs. 16); Jérusalem tout entière sera le trône de Jéhovah; les gentils viendront également visiter cette ville pour y adorer Jéhovah (vs. 17), et l'ancienne rivalité de Juda et d'Israël sera oubliée (18, 19); de cet avenir, le prophète revient à son propre temps, exhorte encore une fois le peuple à se convertir (20-22[a]), et met dans la bouche de sa nation des paroles pleines de repentir (22[b]-25). La péricope se termine par une exhortation des plus sérieuses à revenir à Jéhovah (IV : 1, 2). Il est clair que le vs. 3 ouvre une nouvelle péricope, bien qu'elle se rattache à la précédente par la particule כִּי

qui viendra du Nord pour exécuter le jugement prononcé contre Juda et Jérusalem [1]. Il n'est pas dit positivement à quel ennemi il est fait allusion dans ce passage. Si Jérémie, au commencement de sa carrière prophétique, a réellement prononcé le discours qu'on nous rapporte ici, il est presque certain qu'à cette époque il a voulu parler des légions de Scythes qui inondèrent alors l'Asie et pénétrèrent jusqu'aux frontières mêmes de l'Égypte. Comme cependant l'appréhension du prophète ne se serait point réalisée, puisque la Judée et spécialement Jérusalem ne paraissent pas avoir beaucoup souffert de ces invasions, plusieurs exégètes prétendent que Jérémie a voulu plutôt parler des Chaldéens. Il y a moyen de mettre d'accord ces deux opinions. En rédigeant cette prophétie dans la quatrième ou la cinquième année de Jéhojakim, Jérémie aurait appliqué aux Chaldéens [2]

1. Voir surtout IV : 5-7, 13, 15-17, 29 ; V : 6, 15-17 ; VI : 1-5, 22-25. L'exhortation IV : 3, 4, est immédiatement suivie de la description de l'ennemi destiné à exécuter le jugement. L'ennemi, suivant Jérémie, n'est plus loin; voir par exemple IV : 15, 16, 19-21 ; VI, etc. Inutile de donner une analyse plus détaillée de ce jugement, puisque « l'ennemi du Nord » en fait tous les frais.

2. En 604 ou 603 av. J-C., Jérémie ne pouvait guère penser à un autre peuple (voir plus loin p. 225 svv et ci-dessus p. 208). Aussi, plus tard, il décrira les Chaldéens en des termes se rapprochant beaucoup de ceux dont il se sert ici (comp. Graf *l. c.* p. 16-19). En revanche, en 626, il aurait pu difficilement songer aux Chaldéens. Ceux-ci ne devaient venir en Judée que vingt ans après. Or, Jérémie, dans les chap. IV-VI, attend, pour ainsi dire chaque jour, l'ennemi. Il faut donc bien admettre avec Eichhorn (*Hebr. Proph.* II : 9 svv), Ewald, Hitzig, etc., que Jérémie a voulu parler des Scythes (voir Hérodote I : 103 svv.) ; ce peuple, suivant Hérodote, envahit la Médie, fit lever à Cyaxare le siége de Ninive, soumit ce roi, de là se dispersa sur toute l'Asie et eût même pénétré jusqu'en Égypte, si Psamméticus, en lui payant une rançon, n'eût obtenu qu'il se retirât. Pendant leur retraite,

ce que, dans l'origine, il avait sans doute dit en vue d'un autre peuple, savoir les Scythes[1].

les Scythes pillèrent le temple d'Aphrodite, à Ascalon; ils n'évacuèrent l'Asie que vingt-huit ans après leur première invasion. Les données chronologiques que nous possédons sur cette invasion, ne s'opposent pas à ce que Jérémie, en 626, ait songé aux Scythes. M. von Niebuhr, il est vrai, s'appuie sur l'autorité d'Eusèbe, pour établir que les Scythes avaient déjà envahi la Palestine en 632 ou 630 av. J-C.; mais on ne sait d'où Eusèbe a pu tirer une date aussi peu probable. Ils n'avaient pénétré en Asie qu'en 634 av. J-C.; puis ils avaient dû combattre Cyaxare, et ils s'étaient répandus de la Médie vers l'Occident (Duncker, *Gesch. d. Alterth.* I : 482 svv.). *A priori*, il serait plus probable qu'ils ne se dirigèrent du côté de l'Égypte qu'en 626 ou 625 av. J-C. Cette opinion est confirmée, et par Jérémie IV-VI, et par Sophonie, contemporain de Jérémie. Quant à IV-VI, notez que rien absolument dans ce fragment ne nous défend de penser aux Scythes; V : 19 ne dit pas que l'ennemi emmènera captif le peuple entier, ce qui sûrement n'eût pu se dire des Scythes ; il y est question seulement de prisonniers de guerre que feraient les hordes scythes et qu'elles rendraient esclaves. — A présent, que les Scythes n'aient pas été les instruments de la vengeance divine, relativement à la Judée et à Jérusalem, qu'ainsi Jérémie, si tant est qu'il a voulu parler de ce peuple, ait lui-même enregistré une prophétie à laquelle il savait que l'histoire avait donné un démenti, cet argument qu'on a bien voulu représenter comme décisif contre notre hypothèse, perd sa valeur dès qu'on se rappelle que Jérémie (voir IV : 4) n'avait annoncé l'invasion de l'ennemi « du Nord » que conditionnellement et comme une menace. Si cette menace avait produit son effet, soit entièrement, soit en partie, il a très-bien pu envisager son ancienne prophétie au point de vue indiqué, Jér. XXVI : 17, 19, et dès lors rien ne s'opposait à ce qu'il l'enregistrât dans son Recueil. D'ailleurs, au moment où il le fit, les Chaldéens, aux yeux du prophète, étaient destinés à remplir la tâche qu'auparavant il avait assignée aux Scythes. Son ancienne prophétie pouvait donc s'appliquer mot pour mot aux contemporains de Jéhojakim; et, de plus, était-il bien libre de ne pas leur communiquer ce qui, vingt-trois ans plus tôt, avait produit le meilleur effet?

1. On peut se demander si, en rédigeant son ancienne prophétie, Jérémie s'y est permis encore d'autres changements pour mieux l'a-

Chapitres XI : 1-XII : 6[1]. Selon l'avis presque unanime des exégètes, le commencement de cette prophétie (XI : 1-

dapter aux besoins du moment. On se le demande surtout à l'égard du chap. II. Ewald (*l. c.* II : 20. 30 sv.) juge même que les vss. 14-17 n'auraient été ajoutés par Jérémie qu'après la destruction de Jérusalem. Nous ne le pensons pas. II : 2, svv. nous parlent des péchés antérieurs du peuple et de leurs suites fatales; ce n'est qu'au vs. 18 que le prophète s'occupe de nouveau directement de ses contemporains. Les vss. 14-17 font ainsi allusion à des invasions précédentes de la part des Égyptiens et des Assyriens (voir 1 Rois XIV : 25. 26; 2 Rois XVIII, XIX), non pas sans doute en 626, mais en 604 av. J.-C. Ces versets pouvaient fort bien s'appliquer en même temps à la lutte entre Nécho et Josias et à l'humiliation de la Judée qui s'ensuivit (2 Rois XXIII : 29 svv). Pour nous, nous voudrions insister plutôt sur II : 18, 36, 37, où il semblerait qu'on ait en vue les besoins du temps de Jéhojakim bien plus que ceux du règne de Josias. Toutefois, de ce que Josias, après avoir accompli sa grande réforme, se soit senti assez fort pour s'opposer aux projets de Nécho relativement à la Syrie, il n'est pas encore permis de conclure que, dix-huit ans plus tôt et dans des circonstances tout autres, il ait vécu en hostilité avec Psammétichus, le prédécesseur de Nécho. Il est même probable qu'il aura vécu en paix avec ce roi et non pas avec ses ennemis philistins (Psammetichus fit probablement le siége d'Asdod, de 637 à 611 av. J. C.). En d'autres termes, 2 Rois XXIII : 29, 30, n'indiquent pas une règle générale dans la conduite de Josias. Par conséquent, bien que Jéhojakim lui-même, ainsi que ses sujets qui étaient favorables à l'Égypte, aient pu prendre Jér. II : 18, 36, 37, comme ayant été écrits pour eux, rien ne prouve que, sous le règne de Josias, Jérémie n'ait pu s'exprimer ainsi.

1. Dans le chap. XII, il faut évidemment s'arrêter au vs. 6, XII : 7-17 ne se trouvant plus en rapport avec 1-6. Dans ces versets il est question du prophète lui-même, de la prospérité de ses ennemis, de la perfidie de ses amis; aux vss. 7-17, au contraire, du sort de la Judée (voir plus loin p 237). Seulement, on se demande si XII : 4 ne se rattacherait pas plutôt à XII : 7-17 qu'à XII : 1-3, 5, 6 (comp. Hitzig. *Jeremia*, p. 96 vs. qui, à l'exception des derniers mots du vs. 4, *il (Jerémie) ne voit pas notre fin*, réunit ce vs. à XIV : 1-9). Il se peut toutefois que le prophète, après s'être plaint d'abord de la prospérité des impies (1.2), insiste également sur les tristes suites que les péchés

8) reproduit sommairement les paroles prononcées antérieurement par Jérémie pour appuyer l'alliance avec Jéhovah, contractée au nom du peuple entier par le roi Josias[1] Le reste du fragment, où il est question des infi-

de ceux-ci devaient avoir même pour les pieux; le vs. 4 ferait ainsi la contre-partie des vss. 1-3 au vs. 4b; il reviendrait ensuite à son propre sort. Nous accordons cependant que le développement de la pensée du prophète laisse ici à désirer — Impossible, en revanche, de contester le rapport étroit entre XI : 17 et XI : 18-XII : 6. XI : 1-5, Jérémie est chargé de prononcer « les paroles de cette alliance » (au vs. 2 il faut lire : ודברתם) devant les hommes de Juda et les habitants de Jérusalem; il se déclare prêt à obéir (vs 5b); aux vss. 6-8 il est plus amplement informé de ce qu'il avait à dire dans les villes de Juda, dans les rues de Jérusalem, pour appuyer cette alliance. Puis, aux vss. 9, 10, Jéhovah révèle au prophète que le peuple se prépare à l'abandonner et revient aux péchés de ses pères; vss. 11-13, annonce de la punition et des mécomptes qui attendent les coupables; vs. 14, il est défendu au prophète d'intercéder pour son peuple; vs 15-17, inutilité d'une humiliation purement extérieure, laquelle ne pourra jamais détourner le mal dont sont menacés ceux qui penchent vers l'idolâtrie. A présent, si immédiatement après Jérémie se plaint des piéges qu'on lui tend, mais contre lesquels Jéhovah le protége (18-20), si en particulier il se plaint de l'hostilité des habitants d'Anathôth qui ont cherché à le tuer, mais qui s'attireraient par là la vengeance divine (21-13), il est clair que ces doléances sont en rapport avec la charge qu'il a reçue aux vss. 1-8. Voir surtout le vs. 21b comparé au vs. 6; il ne faut pas manquer non plus d'observer que « les villes de Juda » ne paraissent nulle part comme le théâtre du ministère du prophète, sinon précisément XI : 6 (XXVI : 2; XXXVI : 9, il est question de ceux d'entre les habitants de ces villes qui fréquentaient le Temple). — Il est tout aussi clair que XII : 1-6 est la continuation de XI : 18-23; comp. XII : 6 a XI : 21-23.

1. Il suffit de rapprocher XI : 2, de 2 Rois XXIII : 3; ensuite le vs. 3 de Deut. XXVII : 15 svv., péricope qui se retrouva sans doute dans le livre découvert par Hilkija (voir ci-dessus T. I p. 210); par la suite aussi plusieurs expressions rappellent le livre du Deutéronome.

délités dont Israël s'était de nouveau rendu coupable envers cette alliance, ainsi que des persécutions dirigées contre Jérémie, et où sont retracées ainsi les expériences ultérieures du prophète (XI : 9-XII : 6), atteste clairement que, tout en se rapportant par le fond au règne de Josias, cette prophétie a dû être l'une de celles que Jérémie mit par écrit dans la quatrième année de Jéhojakim[1]. En se rappelant à cette époque les beaux jours de la réforme de Josias, surtout en résumant les prédications par lesquelles il avait contribué lui-même à lui faire porter tous ses fruits[2], il était naturellement amené à signaler en même temps le but auquel tous les pieux efforts du roi avaient abouti, et à montrer à quel point le peuple, ou bien était revenu à son ancienne idolâtrie (XI : 9 svv.), ou bien se contentait des seules apparences de la religion (vs. 15).

Remarque: On a encore voulu rattacher à l'époque de Josias les chapitres VII-X. Tout à l'heure on verra les raisons, non pas péremptoires, il est vrai, mais fort graves cependant, qui nous ont empêché de partager cette opinion (voir . 227).

1. On le voit aussi par ses plaintes amères (XI : 18, 19; XII : 1-6), bien plus naturelles au temps de Jéhojakim que sous le pieux règne de son père, ainsi que par le caractère sommaire des vss. 1-8, écrits comme s'il y était question d'une époque déjà reculée de sa vie.

2. Il semblerait même d'après XI : 6 (où קרא devrait peut-être se rendre par *réciter* ou *lire*, et non pas par *crier*), que Jérémie entreprit de faire connaître «l'alliance» de Josias et de l'appuyer dans les villes de la Judée.

III

B. Jérémie sous le règne de Jéhojakim et les prophéties
e rapportant à cette époque.

La situation de Jéhojakim fut souvent des plus péniles[1]. Le prophète ne discontinua point, pour sa part, 'annoncer les châtiments divins avec la dernière franhise[2]. Mais, si quelques esprits bienveillants en appelèent à l'histoire pour justifier sa hardiesse, la grande maorité lui répondit par des actes de violence[3]. Jéhojakim ui-même jeta une fois au feu le rouleau de ses prophées, et fit tuer[4] un homme de la même école que Jérémie, rie, que dans ce but il avait forcé de revenir d'Égypte, ontrant ainsi au prophète ce qu'il avait à attendre pour n compte des dispositions du roi. La politique de hojakim, aussi bien que sa tolérance à l'égard de l'idorie, restant invariablement les mêmes[5], Jérémie eut s cesse à répéter les mêmes protestations et à s'expoaux mêmes dangers.

Voir surtout les chap. XXXVI (comp. ci-dessus p. 214) et XXVI.
On peut en juger, entre autres passages, par XXVI : 2-6.
Voir *l. c.* vss. 7-19.
l. c. vss. 20-24. On voit par les vss. 22, 23 (Elnathan envoyé ypte et en ramenant Urie en Judée) que cet événement fut antéà la période de trois ans durant laquelle Jéhojakim fut soumis ucadnetzar (2 Rois XXIV : 1). La donnée chronologique fournie VI : 1 s'applique donc également aux vss. 20-24. Quant à la perde cet Urie, voir plus loin, à propos de l'auteur de Zacharie XII-XIV.
hojakim ne cessa de se tourner du côté de l'Égypte, à l'inde laquelle il devait son trône ; il ne l'avait abandonnée

Cette situation de Jérémie ressort clairement [1] des prophéties qu'avec plus ou moins de vraisemblance [2] on rattache à l'époque de Jéhojakim et qui sont :

Chap. VII-X.
XIV, XV; XVI : 1-XVII : 18.
XVII : 19-27.
XVIII.
XIX : 1-XX : 6.
XX : 7-17.
XXXV.
XII : 7-17.
XLV.

Remarque : à l'exception de XII : 7-17, qui sont décidément de la fin du règne de Jéhojakim, on ignore si ces prophéties sont antérieures à la quatrième où à la cinquième année de ce règne, et si, par conséquent, elles se trouvaient déjà dans le premier Recueil de Jérémie (Voir ci-dessus, p. 214).

qu'en apparence lorsque la bataille de Circésium le força de se soumettre à la monarchie babylonienne, et il voulut secouer le joug aussitôt qu'il crut pouvoir s'appuyer sur l'Égypte (voir ci-dessus p. 208). Quant à sa tendance religieuse, elle n'est pas équivoque. Jamais l'idolâtrie n'eût pu devenir si générale, s'il ne l'eût favorisée. XXII : 13-19, le prophète lui fait plusieurs reproches, mais non pas celui de l'idolâtrie. Jéhojakim a donc pu, extérieurement du moins, rester fidèle au culte de Jéhovah. Il suffisait amplement d'ailleurs qu'il n'appliquât pas les mesures de répression ordonnées par son père contre l'idolâtrie, et qu'il tardât d'imposer silence à des hommes tels qu'Urie et Jérémie.

1. Voir aussi XI : 1-XII : 6; comp. ci-dessus, p. 222.

2. Pour plusieurs de ces chap. la date, en effet, est peu certaine. Ainsi M. Hitzig n'a pu s'appuyer sur de solides arguments pour rapporter VII-X au règne de Josias; XIV-XVII : 18; XVII : 19-27 ne fournissent aucun indice certain sur l'époque de leur origine; XVIII-XX pourraient être du temps de Sédécias. Ceci explique les grandes divergences d'opinion existant sur ce point parmi les divers exégètes, divergences sur lesquelles nous ne tarderons pas à revenir.

Chapitres VII-X, formant un tout suivi (dont il s'agit seulement d'isoler X : 1—16, voir plus loin). Dans cette prophétie de graves reproches au sujet de l'idolâtrie[1] et de l'immoralité du peuple alternent avec l'annonce d'un prochain châtiment. Ceux qui fréquentent le temple ont beau compter sur l'inviolabilité de ce saint édifice, Jéhovah n'épargnera pas plus Jérusalem qu'il n'a épargné Silo. Jérusalem, ses environs, la Judée entière, seront changés en désert et le peuple lui-même emmené captif par un ennemi « du pays d'Aquilon » (X : 22 [2]).

Cette prophétie, comme on le voit, ne contient rien qui puisse faire songer à une époque déterminée plutôt qu'à une autre. C'est pourquoi on a pu la faire remonter, par exemple, au règne de Josias, surtout à cause de sa ressemblance avec les chapitres II-VI [3]. Toutefois la

1. VII : 9, 10, 13, 17, 18, 30, 31; VIII : 2, 19, IX : 12, 13, nous montrent à quel point l'idolâtrie était générale à l'époque où fut prononcée notre prophétie.

2. Il est question de cet ennemi IX : 19-22; VIII : 13-17; IX : 14 15; (VII : 15); dans ces derniers passages, le prophète s'attend à voir son peuple dispersé parmi les gentils. — Il faut remarquer aussi VII : 21-23 (comp. vol. I, p. 220) et VIII : 8, 9, qui nous apprennent (voir Graf, *Jeremia*, p. 133 svv.) que des prophètes, adversaires de Jérémie, cherchaient aussi par des écrits à exercer leur influence sur le peuple; leur plume s'appelle ici « une plume de fausseté. »

3. Dans les chap. II-VI comme dans les chap. VII-X, polémique contre l'idolâtrie (II : 26, 27; III . 9, etc.); la ruine de la Judée annoncée; l'ennemi, destiné à exécuter ce jugement, décrit comme venant du Nord. Voir M. Hitzig (*Jeremia*, p. 60 svv.) qui a cru aussi retrouver dans les vss. VIII : 16; X : 17, svv., des allusions aux Scythes, s'approchant de la Palestine et y pénétrant enfin. Son exégèse de ces passages n'est pas la nôtre. Dans VIII : 13-17, nous ne voyons pas une description, mais une prédiction. *Dan* n'est nommé ici que parce que l'ennemi viendra du Nord; X : 17 svv. doit s'interpréter de la même manière, ne fût-ce qu'à cause du vs. 22. MM. Hae-

ressemblance entre les deux prophéties ne prouve plus grand'chose, quand on sait que l'une et l'autre ont été rédigées au même moment, savoir dans la quatrième ou la cinquième année de Jéhojakim. Du fait que les chapitres VII-X ont été rangés avant le chapitre XI, prophétie datant du temps de Josias, il n'est pas non plus permis d'en tirer une conclusion, vu que, dans ce même chapitre XI, le prophète, comme nous l'avons démontré (voir p. 224), n'a pas cru devoir se renfermer rigoureusement dans le règne de ce roi.

Ce qui nous ferait classer les chapitres VII-X dans le règne de Jéhojakim, c'est le rapport où ils se trouvent avec XXVI :2-6.

On ne peut pas se défendre de l'impression que la prophétie contenue dans ces chapitres n'est autre que le discours de Jérémie prononcé dans le Temple au com-

vernick (*Einl.* II : 2, p. 211, svv.), Keil (*Einl.* 2e édit. § 74), Umbreit, Bleek (*Einl.* p. 472), et d'autres critiques jugent tous comme M. Hitzig à l'égard de VII-X, et font ainsi dater ces chapitres du règne de Josias.

1. Ce rapport est généralement admis ; il est, en effet, incontestable. Comp. XXVI : 1, 2 à VII : 1, 2; XXVI : 3, 13 à VII : 3, 5 ; XXVI : 4 à IX : 12; XXVI : 5 à VII : 25; XXVI : 6, 9 à VII : 14 ; IX : 10, 18. Les deux discours sont prononcés dans le Temple en présence d'une grande foule. Si cette circonstance a pu se présenter plusieurs fois dans la vie du prophète, surtout aux jours de grandes fêtes, il ne faut pas, en revanche, oublier ceci : XXVI : 7 atteste que la prédiction de la destruction du Temple et le fait que le prophète cita l'exemple de Silo, laissa une profonde impression dans l'auditoire; c'était donc là quelque chose d'extraordinaire, quelque chose qui signala particulièrement la prédication rapportée XXVI : 2-6. Mais voici que la prédiction de la ruine du Temple et le parallèle entre Jérusalem et Silo se retrouvent VII : 14 (comp. IX : 10, 18). Comment y voir l'effet d'un pur hasard ?

mencement du règne de Jéhojakim, discours dont le chapitre XXVI : 2-6 ne nous donnerait qu'un rapide résumé. Cette impression a été partagée, du reste, par plusieurs anciens exégètes, et dernièrement par MM. Ewald, Neumann et Graf. Le fragment X : 1-16 (comparaison entre Jéhovah et les faux dieux, établie dans l'intention de démontrer au peuple qu'il n'a rien à craindre de ces derniers), doit être isolé du reste de nos chapitres. Les versets 6-8, 10 qui ne se trouvent pas dans la version grecque dite des LXX, semblent être une interpolation ultérieure[1]. Les autres versets ne peuvent pas non plus être

1. Nous aurons, plus tard, à insister sur la relation qui existe entre le texte masorétique et le texte alexandrin de Jérémie (voir plus loin). Il nous suffira ici de les comparer en ce qui concerne la péricope X : 1-16, sans rien statuer sur leur rapport réciproque. — Voici en général le contenu de cette péricope : Israël n'a pas à craindre les dieux païens; chacun peut voir comment on les fait et combien ils sont impuissants (1-5); Jéhovah, au contraire, est digne d'être craint et respecté (6-7); les idolâtres seront confondus (vs. 8); leurs images sont des produits de l'art humain (vs. 9); Jéhovah est le Dieu véritable et vivant (vs. 10); il faut dire aux païens : « Vos dieux qui n'ont créé ni les cieux ni la terre, disparaîtront (vs. 11, *écrit en langue araméenne*); la puissance de Jéhovah, le Dieu d'Israël, forme contraste avec le néant des faux dieux qui laissent leurs serviteurs dans l'embarras (vss. 12-16). » En retranchant les versets que le texte alexandrin ne contient pas (vss. 6-8, 10), les vss. qui restent (1-5[a], 9, 5[b], 11-16 — c'est ainsi qu'ils se suivent dans la version alexandrine) se lient fort bien ensemble. Les vss. 6-8, 10, tout en étant naturellement dans un certain rapport avec les autres, sont loin cependant d'être indispensables; les vss. 9-8 viennent même rompre le rapport qu'il y a entre les vss. 9 et 5, de même que le vs. 11 se rattache bien plus facilement au vs. 5 qu'au vs. 10; les vss. 6-8, 10 ont l'air d'être une exclamation enthousiaste en l'honneur de Jéhovah, suggérée par la comparaison des faux dieux avec le Dieu d'Israël; on ne voit pas pourquoi les LXX auraient omis ces versets, dans le cas où réellement ils les auraient trouvés dans leur texte (voir cependant Wi-

de Jérémie. La manière dont l'idolâtrie y est combattue[1], nous reporte à une époque où Israël était environné d'une population entièrement idolâtre, c'est-à-dire au temps de l'exil babylonien. La langue tend aussi à confirmer cette hypothèse[2]. Loin de nous rappeler Jérémie,

chelhaus, *De Jer. vers. alex.* p. 168, qui en appelle à la *frigida et jejuna mens alexandrini interpretis*; mais il ne convaincra personne). Quand bien même on viendrait prétendre que la version alexandrine ne mérite aucune confiance, et défendre, en s'appuyant sur ce jugement, l'authenticité des vss. 6-8, 10, cela n'impliquerait pas encore que la péricope x : 1-16, dans son ensemble, soit de Jérémie ; en effet, sous le rapport de la langue, ces versets contiennent précisément certains phénomènes qui font penser à un autre auteur que Jérémie: מלכות (vs. 7), ne se retrouve que dans le titre Jér. XLIX, 34, dont l'authenticité est fort douteuse; יאת (ibid.) est un mot araméen. M. Hitzig (*l. c.* p. 81 svv.) est donc peu fondé à attribuer ces versets à Jérémie.

1. D'abord Jérémie exhorte le peuple, dans cette péricope, à ne pas abandonner Jéhovah. Ailleurs, et même dans les chap. VII-IX (voir ci-dessus), le prophète tance le peuple de s'être déjà rendu coupable d'idolâtrie ; il tâche ici de le mettre en garde contre ce péché, en lui démontrant l'impuissance des faux dieux, ce qui ne laisse pas que de nous surprendre lorsque le vs. VII : 4 nous a justement montré le peuple beaucoup trop enclin à se croire en sécurité contre les attaques des païens, sous la protection de Jéhovah. Dans toute cette péricope, il est clair qu'Israël se trouvait en présence de toutes les pompes d'un culte idolâtre; à aucune époque de sa vie, Jérémie n'a pu supposer une semblable situation.

2. Voir, par exemple, au vs. 14 נסך *image fondue*; VII : 18; XIX : 13; XXXII : 29; XLIV : 17 svv., ce même mot signifie toujours *sacrifices d'aspersions*; et surtout aux vss. 3-5, 9, 12 svv., où plusieurs mots et locutions rappellent le Deutéro-Ésaïe, comp. XL : 18 svv.; XLI : 6, 7; XLIV : 6 svv.; XLVI : 5, 6. Comme ces formules sont très-fréquentes chez le Deutéro-Ésaïe et qu'elles se rattachent intimement à son sujet — surtout dans les chap. XL-XLVIII — il n'est pas probable qu'il les ait empruntées à Jérémie, supposition à laquelle cependant il faudrait avoir recours dans le cas où x : 1-16 étant authentiques auraient été connues du Deutéro-Ésaïe. — La langue dans notre péri-

elle nous invite plutôt à chercher l'auteur de ce fragment dans le milieu où vivait le Deutéro-Ésaïe[1]. Probablement cette péricope formait dans l'origine une prophétie isolée qui s'est trouvée ensuite attribuée par erreur à notre prophète. Ou bien, si l'on préfère une autre hypothèse, un des lecteurs des prophéties de Jérémie pendant la captivité a pu écrire cette péricope en vue de ses compagnons d'exil, et l'aura insérée dans sa copie du Recueil du prophète. Mais nous sommes si insuffisamment renseignés sur les destinées primitives de

cope, n'offre qu'une seule analogie avec celle de Jérémie : בְּעֵת פְּקֻדָּתָם (comp. VIII : 12 ; XLVI : 21). — La ressemblance aussi bien que la différence entre És. XL svv. et Jérém. X : 1-16 s'explique à merveille (comp. Movers *l. c.* p. 44; Graf, *l. c.* p. 191 n. 1.), si nous supposons que les deux auteurs étaient contemporains et animés d'un même esprit. — Il n'est pas sans intérêt d'observer que la prophétie à laquelle on semblait être le mieux autorisé à en appeler pour défendre l'authenticité de És. XL-LXVI (voir ci-dessus p. 132), doit précisément être rapportée à une date plus récente *à cause du point de vue historique auquel elle a été évidemment écrite.*

1. Les anciens exégètes se sont contentés, en général, de nier l'authenticité du vs. 11 (en araméen); ils n'y ont vu qu'une addition faite au temps de l'exil. Bien que différant entre eux sur les particularités, MM. Movers (*De utriusque rec. vatt. Jer. indole*, p. 43 sv.), Hitzig (*Jer.* p. 81 sv.), Graf (*Jer.* p. 170 svv.), et de Wette (*Einl.* § 217 c.), s'accordent à ne pas attribuer la péricope dans son ensemble à Jérémie. Movers, Hitzig et de Wette l'attribuent au Deutéro-Ésaïe; Graf, à l'un des contemporains du Deutéro-Ésaïe; selon lui les vss. 6,8, 10 ont toujours fait partie de la péricope 1-16; MM. Movers et de Wette sont d'un avis contraire et se fondent sur ce que ces versets sont omis dans la version grecque ; Hitzig, ainsi que nous l'avons déjà dit, attribue ces versets à Jérémie; le vs. 11, que les autres exégètes regardent comme authentiques, est considéré par M. Graf comme une glose du vs. 12. Suivant Haevernick (*Einl.* II : 2, p. 222 svv.), Kueper (*Jerem. ll. ss, interp.* p. 175 sq.) Keil, Ewald, Umbreit etc., la péricope entière serait de Jérémie.

ce Recueil qu'il nous faut renoncer à trancher la question.

On a également mis en doute l'authenticité du chapitre IX : 23-26. Il est vrai que les versets 23 et 24 n'ont aucun rapport avec les versets 25 et 26, et que tous ensemble cadrent assez mal avec le contexte [1]. Peut-être ne sont-ils pas ici à leur vraie place[2]. Nous ne pouvons les regarder cependant comme inauthentiques.

Chapitres XVIII-XX. Pour l'intelligence de ce fragment, il est utile de commencer par l'analyse du chapitre XIX, récit d'une action symbolique accomplie par Jérémie dans la vallée de Ben-Hinnom. Obéissant à l'ordre de Jéhovah, il se rend dans cette vallée accompagné de quelques anciens du peuple et du clergé, pour annoncer la chute de Jérusalem et la punition de ses habitants; l'idolâtrie dont ils s'étaient rendus coupables dans ce même lieu est la cause de cette ruine (vs. 1-9). Après avoir prononcé son discours, il casse une bouteille de terre en signe des irréparables malheurs qui vont

1. C'est-à-dire d'une part, pour ce qui concerne les vss. 23 et 24 avec IX : 16-21 ; d'autre part, pour ce qui concerne les vss. 25, 26 avec X : 17 svv. — Voir les livres cités de MM. Hitzig et Graf, où sont rapportées les conjectures faites pour se rendre compte de l'origine de IX : 23-26. (Dans le texte hébreu, ces versets correspondent à IX : 22-25.)

2. Ils ont pu être déjà déplacés dans l'un des plus anciens manuscrits, et cela aurait pu donner lieu à l'insertion de la péricope X : 1-16. Il est assez surprenant que la formule בֵּית יִשְׂרָאֵל qui, du reste, n'est rare ni chez Jérémie ni dans le reste de l'Ancien-Testamene, se retrouve à la fois IX : 25 et X : 1. Si c'est l'effet du hasard, il n'en reste pas moins singulier qu'on lise ici de suite trois péricopes qui ou bien ne cadrent point avec le contexte, ou bien ne sont pas authentiques. Une interpolation semble avoir entraîné l'autre, ou plutôt toutes semblent dériver d'une seule et même source.

frapper le peuple (vs 10-13); enfin il répète son discours, en le résumant, dans le parvis du temple (vs. 14, 15). Le chapitre xx : 1-6 se rattache directement à ce qu'on vient de lire. Pashur, prévôt du Temple, fait arrêter Jérémie à cause de cette prédiction; le lendemain, remis en liberté, il déclare que Pashur et tous les habitants de Jérusalem seront emmenés captifs par le roi de Babylone, que lui et ses amis mourront en pays étranger.

Encore sous l'impression de cet événement, Jérémie s'épanche devant Jéhovah, il ne lui cache pas son profond découragement; mais il avoue en même temps qu'une force divine le pousse irrésistiblement à continuer néanmoins son œuvre (xx: 7-13 et 14-18 [1]).

Maintenant, le chapitre xviii rapporte également une action symbolique, offrant une certaine analogie avec celle qui nous a été racontée au chapitre xix; comme le chapitre xx, le chapitre xviii nous dit que Jérémie se trouva en butte à des persécutions, et nous peint son découragement (vs. 19-23) en des termes qui rappellent ceux du chapitre xx [2]. Les chapitres xviii-xx semblent donc être de la même date.

1. Les deux péricopes, la seconde surtout, offrent une très-grande ressemblance avec le livre de Job iii. Sur l'importance des vss. 7-9, au point de vue psychologique, voir p. 29.

2. Le potier est libre de faire de l'argile ce qui lui plaît; si un vase ne répond pas à son idée, il en fait un autre (1-4). Il en est de même de Jéhovah par rapport à son peuple (5-6); il se propose de punir ou de récompenser; il change de dessein, suivant que le peuple persiste dans son péché ou se convertit (7-10). Suit une exhortation à la repentance pour que le châtiment soit détourné (11); Juda n'écoute pas (12); il en subira les conséquences (13-17). Fier de ses antiques privilèges, le peuple refuse de prêter l'oreille au prophète (vs. 18) : Jéhovah aura soin de venger son serviteur (19-23). — Au

Toutefois, aucun d'eux ne nous reporte à une date particulière. On a pu les rattacher quelquefois au règne de Sédécias[1]. Pour nous, ils seraient plutôt du temps de Jéhojakim[2]. Auraient-ils pu, s'ils avaient été écrits sous Sédécias, annoncer le futur châtiment d'Israël, sans faire la moindre allusion au sort de Jéhojakim? Ensuite, la forte ressemblance[3] entre le chapitre XIX et une partie du fragment dont nous avons parlé tout à l'heure (VII: 31-VIII: 3) ne s'explique-t-elle pas d'une manière toute naturelle, en supposant que le chapitre XIX forme, non pas une répétition à peu près littérale après dix ans d'intervalle, mais une rédaction plus détaillée de ce que VII: 31-VII: 3 nous rapportent (mais seulement en résumé) relativement à la prédication de Jérémie dans et sur la vallée de Ben-Hinnom. Enfin, pour ne rien négliger, le prévôt du Temple, dans ce fragment est un certain Pashur. A une époque déterminée du règne de

commencement du chap. XVIII se lit un titre (vs. 1) ayant la même forme que ceux de VII : 1; XI : 1; XIV : 1; XXI : 1. Il ne s'ensuit pas, il est vrai, que les deux chapitres suivants soient pour cela de la même date que le chapitre XVIII; mais, en tenant compte des autres considérations, la probabilité en devient plus grande.

1. C'est l'opinion de MM. Ewald (II : 88 svv.); il réunit XVII : 19—XX : 18; Umbreit (*Jer.* p. 133-140); Bleek (*Einl.* p. 480, du moins en ce qui concerne les chap. XIX, XX; ils s'appuient entre autres sur la circonstance qu'ils précèdent immédiatement XXI.

2. Telle est aussi au fond l'opinion de MM. Haevernick (*Einl.* II : 2, p. 214 svv.) et Graf (*Jer.* p. 254 svv.). M. Hitzig (*Jer.* p. 141 svv.; 150, 156 svv.) fait dater XVIII : 1 — XX : 6 du temps de Jéchonias, XX: 7-18 de celui de Sédécias, et même de la fin de son règne.

3. Comp. surtout XIX : 6 à VII : 32; XIX : 7 à VII : 33; XIX : 13 à VII : 18; VIII : 2. Le chap. XIX se trouverait ainsi avec VII : 31 — VIII : 3, dans un rapport analogue à celui de VII : 1-15 et XXVI.

Sédécias, le nom de ce fonctionnaire fut Sophonie[1]. On ne contestera pas la valeur relative de ces arguments. Nous n'entendons pas dire cependant que les chapitres XVIII-XX, pour avoir été écrits sous le règne de Jéhojakim, aient déjà dû appartenir au Recueil que Jérémie avait fait de ses prophéties dans la cinquième année de ce règne. Le contraire est également possible[2].

Les *Chapitres* XIV, XV, forment un tout suivi [3], dont le contenu principal est une prière de Jérémie en faveur de son peuple, trompé par ses prophètes et si péniblement éprouvé par Jéhovah. Le premier verset du chapitre XIV nous apprend que cette prière fut prononcée à l'occasion des sécheresses[4]; mais cela n'indique aucune date

1. Voir XXIX : 25, 26. Seulement, dans l'hypothèse que nous combattons, on pourrait répondre qu'il n'est pas dit que XIX : 1 — XX : 6 et XXIX soient de la même année du règne de Sédécias.

2. Pour la première fois, XX : 4-6 fait mention du roi de Babel; ce n'est pourtant pas une raison pour que XVIII-XX soient de date plus récente que VII-X; quoique dans ces chapitres les Babyloniens ne soient pas nommés, le chapitre XXV nous prouve, dans tous les cas, que Jérémie, en les écrivant, s'attendait à leur arrivée. — Comp. encore plus loin, p. 239.

3. M. Hitzig, au contraire, voudrait réunir XII : 4; XIV : 1-9, 19-22 (les dernières années de Jéhojakim selon lui); XIV : 10-18; XV : 1-9; XVI : 1-20 (avec XIII du temps de Jéhojakim, tout comme XVII : 5-18; 19-27; XVIII : 1 ; XX : 6 ; XXI : 11 ; XXII : 9; XXIII : 9-40); XVII : 1-4; XV : 10-21 (de la 4e année de Jéhojakim). Rien ne justifie des subdivisions aussi minutieuses. La plupart des exégètes ont même réuni XIV-XVII, ou du moins XIV : 1- XVII : 18, en rapportant cette péricope soit au règne de Jéhojachim soit à celui de Sédécias ; le contenu est d'un caractère assez général pour permettre le doute.

4. Partout, en Judée, misère et disette (XIV : 2-6) ; la miséricorde divine implorée sur ces tristes conséquences des péchés du peuple (7-9); Jéhovah cependant veut punir cette fois (vs. 10), et défend au prophète d'intercéder pour sa nation (11, 12); Jérémie tâche d'excuser

précise. Comme cependant nous ne retrouvons dans ces chapitres aucune allusion à la captivité de Jéhojakim, nous voudrions en rapporter la composition au règne de Jéhojakim, mais sans décider s'ils sont ou non antérieurs à la cinquième année de ce règne[1].

Les *Chapitres* XVI : 1-XVII : 18[2] sont de la fin de ce

ses compatriotes, en rappelant la mauvaise influence qu'exercent sur eux les faux prophètes (vs. 13); en conséquence, Jéhovah fait annoncer à ceux-ci la même punition qui frappera le peuple (14 18). Jérémie intercède encore une fois (19-22); Jéhovah lui assure que même la prière d'un Moïse ou d'un Samuel ne serait plus en état de détourner la vengeance qu'il veut tirer des péchés de Manassé dans lesquels le peuple a persisté (XV : 1-10). Alors, le prophète éclate en plaintes douloureuses au sujet des difficultés de sa tâche et de la résistance qu'il éprouve, affirme la pureté de ses intentions et est exhorté à persévérer dans la voie qu'il a suivie jusqu'alors (vss. 11-21). On voit que ce discours forme un tout suivi. XVI : 1 svv. (voir plus loin), est du même genre, il est vrai, mais a pourtant l'air de former une prophétie distincte.

1. Ils pourraient aussi se rattacher à l'époque dont parle 2 Rois, XXIV ; 2, vu que (voir ci-dessus p. 208) à cette époque le pays n'a pas encore été ravagé et que le peuple n'a pas encore été emmené captif, Jéhojakim s'étant volontairement soumis aux Chaldéens.

2. Le prophète ne doit point contracter de mariage (vs. 2), sa patrie étant destinée à devenir le théâtre de terribles châtiments, si bien qu'on ne pourra même pas porter le deuil des morts (3-7); le prophète ne doit entrer dans aucune maison de festin, car bientôt la joie aura disparu de Jérusalem (6, 9); les péchés des pères et de la génération actuelle ont entraîné ces calamités, particulièrement la captivité en pays étranger (10-18); la puissance de Jéhovah, que les païens eux-mêmes reconnaîtront un jour, mais qui aujourd'hui se trouve méconnue par le peuple, se manifestera par ce jugement (19, 21). Le péché de Juda ne sera point oublié; il sera vengé par la destruction du pays (XVII : 1-4). Maudit soit l'homme qui se confie en l'homme, béni soit celui qui se confie en l'Éternel (5-8). Combien est mauvais le cœur qui ne le comprend pas; toutefois, ce cœur est un livre ouvert pour Jéhovah (9-10), et Jéhovah punira l'injuste, en l'ar-

même règne; non-seulement il n'est pas question de Jéhojakim, et nous y retrouvons les mêmes plaintes et les mêmes menaces que dans les autres prophéties dont nous avons reporté la composition à cette époque, mais encore les passages XVII: 11 et XVII : 5-10 semblent s'appliquer spécialement l'un à Jéhojakim[1] en personne, l'autre à son projet de se soustraire à la suprématie de Nébucadnetzar et de se rallier à l'Égypte; à ce moment, Jéhojakim pouvait encore nourrir secrètement ce projet en se livrant à des considérations auxquelles les versets 9 et 10 (le cœur est désespérément malin) peuvent fort bien faire allusion.

Chapitre XVII : 19-27 (qui rattachent les plus grandes bénédictions à une rigoureuse observation du sabbat[2]). Nous ne mentionnons ici cette péricope que parce qu'elle suit immédiatement les prophéties dont nous venons de parler : elle pourrait appartenir au temps de Jéhojakim ou de Sédécias tout aussi bien qu'à celui de Jéhojakim.

Chapitre XII : 7-17; la date de cette péricope est infiniment plus sûre. La situation devait bien être telle que

rêtant au milieu de sa carrière (11). C'est donc l'Éternel qui doit être l'espérance de chacun (12, 13). Viennent ensuite, tout comme aux chap. XIV, XV, des plaintes de Jérémie sur la conduite de ses adversaires, et des vœux pour que Jéhovah les punisse (14-18).

1. Le vs. 11 rappelle aussitôt XXII : 13-19; c'est pourquoi il est très-probable que 5-8 contiennent un avertissement contre toute alliance avec l'Égypte.

2. Ceci est fort remarquable (comp. ci-dessus p. 157); ce qui ne l'est pas moins, c'est que le prophète reconnaît ici, lui-même, que ses promesses comme ses menaces ne sont faites que conditionnellement, quoique Jérémie ait l'habitude de présenter les châtiments qu'il prédit comme quelque chose de tout à fait inévitable.

nous la peint ici le prophète lorsque, après trois ans de soumission, Jéhojakim se révolta contre Nébucadnetzar[1]. Jérémie annonce qu'un châtiment bien mérité atteindra les tribus qui, à cette époque, ravageaient la Judée, mais en même temps il leur laisse entrevoir dans l'avenir leur conversion à Jéhovah et le rétablissement de leur nationalité.

Le *Chapitre* XXXV (l'épreuve des Réchabites), en revanche, n'offre aucun indice certain de l'époque de sa composition. Il faut se rappeler que Jonadab. fils de Réchab (vs. 6), père de la tribu des Réchabites (probablement le même qui est mentionné 2 Rois x : 15, 16, 23 comme contemporain des mesures prises par Jéhu contre le culte de Baal avait, pour échapper, lui et ses descendants, à l'influence toujours croissante des adorateurs de Baal sous le règne d'Achab et de sa famille, fait une sorte de vœu nazaréen (comp. Nombr. VI : 1-21), s'engageant à ne jamais boire de vin et à mener une vie nomade (vss. 6-10). Les Réchabites ayant été obligés par la seule force des choses de se retirer à Jérusalem, Jérémie, sur l'ordre de Jéhovah, va mettre à l'épreuve leur fidélité au vœu de Jonadab. Ils en sortent victorieusement, et le prophète oppose leur consciencieuse fidélité à l'oubli dont son peuple se rend coupable à l'égard de Jéhovah.

Le verset 11 nous dit expressément que les Réchabites s'étaient réfugiés à Jérusalem, à l'approche des Chaldéens et des Araméens. La grande difficulté est de savoir s'il

1. Il suffit de relire la péricope dans son ensemble, pour se convaincre de sa date. Il est dit expressément que ceux qui viendront piller la Judée seront des voisins, et que leur nombre sera très-grand (vs. 9, 10, 12, 14). La grande majorité des exégètes est d'accord avec nous.

est ici question de la première invasion à la suite de laquelle Jéhojakim devint vassal de Nébucadnetzar (2 Rois XXIV : 1[a]), ou bien s'il ne faudrait pas plutôt rapporter cet événement aux incursions qui troublèrent la fin du règne de Jéhojakim (*ibid.* v. 2) et précédèrent l'arrivée de Nébucadnetzar lui-même (*ibid.* v. 10 suiv.) Nous inclinerions pour cette dernière alternative, et nous ferions ainsi dater le chapitre XXXV de l'époque à laquelle appartient déjà XII : 7-17 [1].

Le chap. XLV cité en dernier lieu, s'adresse à Baruc et se rapporte à l'œuvre périlleuse qu'il avait remplie dans la 4[e] et la 5[e] année de Jéhojakim [2].

1. Le vs. 17, il est vrai, dit expressément que le châtiment de Juda est encore à venir. Si pourtant, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, Jéhojakim avait commencé par se soumettre volontairement, on ne pouvait pas dire que, dans la 6[e] ou 7[e] année de son règne, le châtiment avait déjà eu lieu. Dans tous les cas, au moment où Nébucadnetzar vint punir son vassal rebelle, les Réchabites avaient bien plus à redouter son arrivée ainsi que la captivité pour eux-mêmes, que lors de la première invasion en Judée. Il faut aussi tenir compte de l'argument que nous avons tiré de XXXV : 11 comparé à 2 Rois XXIV : 2. Par conséquent, rien de plus naturel pour nous que de ne pas ranger Jérémie XXXV parmi les prophéties qui ont indubitablement précédé la 5[e] année de Jéhojakim (telles que VII-X, etc.). M. Graf (*Jeremia* p. 426) est d'accord avec nous.

2. Le vs. 1 contient une allusion directe au chap. XXXVI : « ces paroles » écrites par Baruc sous la dictée de Jérémie, sont les prophéties qu'il avait lues au Temple, puis écrites pour la seconde fois, lorsque le premier rouleau eut été brûlé. Le vs. 3 nous apprend que Baruc s'était plaint auprès du prophète du contenu de ses oracles, qui, selon lui, ne pouvaient qu'aggraver la situation, si difficile déjà, où il se trouvait par suite des dispositions hostiles du roi. Jérémie lui rappelle que, puisque le jugement de Jéhovah va s'exécuter, il ne saurait pour son compte nourrir de trop belles espérances, mais devait se contenter de la certitude que sa vie serait à l'abri de tout danger (vss. 4, 5). Quant à la place qu'occupe ce chapitre, voir ci-dessus.

C'est encore au règne de Jéhojakim qu'il faut rapporter les chap. xxv; xlvi: 1-xlix: 33 (-39?.); mais, pour divers motifs, nous ne pourrons nous en occuper que plus tard.

V

C. Jérémie sous le règne de Jéhojakim et de Sédécias, et les prophéties se rapportant à cette époque.

Le *Chapitre* xiii est la seule prophétie qui se rattache au règne de Jéhojakim, règne qui, on le sait, dura peu (2 Rois xxiv: 8-16). Il contient d'abord le récit fictif d'une action symbolique de Jérémie, destinée à représenter la prochaine captivité du peuple en Babylonie (vs. 1-11); ensuite la prédiction de cette même catastrophe en des termes moins allégoriques et d'où ressort surtout le caractère inévitable de la captivité (v. 12-27[1]).

Cette prophétie a été évidemment prononcée avant

1. La ceinture que Jérémie porte pendant un certain temps et qu'il cache ensuite dans le trou d'un rocher près de l'Euphrate, qu'il retrouve enfin « toute pourrie » (1-7), est l'image de l'orgueil de Juda, que l'Éternel fera *pourrir* ainsi à Babylone, après que l'intime alliance entre Jéhovah et son peuple — représentée par la ceinture portée sur le corps même — aura été rompue par la désobéissance du peuple (8-11). Le symbolisme ici n'est qu'une pure forme littéraire (voir ci-dessus, p. 37 sv.) Ensuite, Jérémie annonce au peuple que Jéhovah les frappera tous de sa colère, comme les bouteilles de vin se brisent l'une contre l'autre (12-14); il appuie fortement sur la nécessité de se convertir (15, 16) et exprime la pitié que lui inspire son peuple. Enfin, il prédit au roi et à la « régente » (הַגְּבִירָה c'est-à-dire la reine mère, comp. Jér. xx : 26; xxix : 2) leur prochaine humiliation (vs. 18), et à Jérusalem sa ruine et la captivité de ses habitants, comme conséquences de leur persévérance dans le mal (19-27).

que Jéhojakim eût été emmené captif par Nébucadnetzar [1].

La prophétie contenue dans le *Chapitre* XXIV a vraisemblablement été prononcée après que Jéhojakim, emmené captif à Babylone avec plusieurs des principaux habitants de Jérusalem, eut été remplacé par Sédécias (597 av. J.-C.). Jérémie compare les exilés à ceux qui étaient restés dans le pays, et sa comparaison tourne à l'avantage des premiers; le prophète s'attend à les voir ramenés dans leur patrie par Jéhovah, tandis que les autres seront, avec leur roi, détruits ou dispersés [2].

Un pareil langage devait naturellement provoquer de vives oppositions contre Jérémie ou renforcer encore les

1. Voir le vs. 18. La plupart des exégètes sont de cet avis (Haevernick, Ewald, Hitzig, Bleek, Naegelsbach). M. Graf, au contraire, croit qu'il n'est pas nécessaire d'expliquer le vs. 18 par Jér. XX: 26; XXIX: 2; 2 Rois XXIV: 12, 15 (*Jérémia*, p. 175 sv.) et maintient que « la régente » peut être aussi bien la mère de Jehojakim (2 Rois XXIII: 36). Jérémie n'aurait pas parlé de ce qui avait eu déjà lieu, mais seulement de l'avenir. Rien de plus vrai; seulement, quelle raison lui fit adresser la parole à la régente tout aussi bien qu'au roi? Il faut qu'il y ait eu à cela un motif particulier. Il peut se trouver dans 2 Rois XXIV; 12, 15, et dans la jeunesse de Jehojakim (2 Rois XXIV: 8) [2 Chroniques XXXVI: 9 ?]; rien n'empêche que Jérémie n'ait prononcé cette prophétie au commencement du règne de ce roi. On est confirmé dans cette opinion par le fait qu'elle se trouve placée après XXII: 7-17 (voir ci-dessus p. 238.)

2. Ce jugement de Jérémie, semblable en ceci à tous les jugements absolus, semble n'avoir été vrai qu'à demi. Le chap. XXIX nous montre que ces exilés n'étaient guère supérieurs à ceux qui étaient restés en arrière; Ézéchiel nous apprend la même chose. Jérémie s'est laissé entraîner par la sympathie, fort naturelle du reste, que lui inspiraient de malheureux exilés.

anciennes. Il y aura désormais lutte ouverte entre le prophète et ses adversaires, qui, voyant leur état moral avec d'autres yeux, envisagent aussi l'avenir d'une manière bien différente, et ne cessent de nourrir des projets de révolte contre Nébucadnetzar. Le chapitre XXVII nous apprend quelles étaient leurs espérances et comment ils comptaient les réaliser. Nous y voyons Jérémie s'opposer à une alliance projetée avec les peuples voisins, Édomites, Moabites, Ammonites, Phéniciens, alliance qui rentrait dans les plans de révolte, et que dès lors les prêtres et les prophètes de Jérusalem appelaient de toutes leurs forces [1].

Le *Chapitre* XXVIII (de la quatrième année de Sédécias) nous raconte la lutte que Jérémie eut à soutenir avec le prophète gabaonite Hananja, et comment il le remit à sa place [2].

1. Quand on compare XXVII : 1 (sur la faute du copiste qui s'y est glissée voir ci-dessus p. 213 not. 1), à XXVIII ; 1, il devient probable que le chapitre XXVII a également été écrit en la 4e année de Sédécias. On arrive à la même conclusion par la conjecture de M. Hitzig (*Jer.* p. 212 sv.), suivant laquelle ce verset serait interpolé, et XLIX : 34 donnerait le vrai titre du chap. XXVII (voir plus loin p. 280, n. 1). Voici le résumé de ce chapitre : sur l'ordre de Jéhovah, Jérémie envoie des liens et des jougs aux rois des peuples que nous avons cités, pour leur recommander, dans leur propre intérêt, de se soumettre aux lois de Nabuchodonosor. Jéhovah, en effet, a établi Nabuchodonosor et ses premiers successeurs comme chefs de leurs divers pays (vs. 2-11). Sédécias, lui aussi, fera bien de suivre ce conseil. S'il écoute celui des personnes qui le poussent à la révolte, il amènera la ruine de la Judée. Ces faux prophètes, au lieu d'annoncer que les vases du Temple vont revenir de Babylone, devraient plutôt invoquer Jéhovah pour que le châtiment qui menace Jérusalem et le Temple en soit encore détourné. (vss. 12-22).

2. Hananja représente la même tendance que Jérémie combat au

Le *Chapitre* XXIX : I-23 (avec le *post-scriptum* qui a été ajouté plus tard, v : 24-32) contient une lettre de Jérémie aux exilés de Babylone, écrite pour combattre les mêmes illusions que le prophète avait à dissiper à Jérusalem et pour exhorter les captifs, comme il ne cessait de le faire dans la capitale même, à se résigner tranquillement aux justes châtiments de Jéhovah[2]. En même temps cepen-

chap. XXVII. La domination chaldéenne, selon lui, doit cesser au bout de deux ans; il l'affirme au nom de Jéhovah (vss. 2-4, 11). Jérémie déclare d'abord ironiquement désirer qu'il puisse avoir raison (vs. 6); mais ce n'est que pour rappeler aussitôt après que l'avenir seul pourra décider si un prophète annonçant la paix était digne de confiance (vs. 7-9). Là-dessus, Hananja brise le joug que Jérémie avait mis sur ses épaules, prédisant ainsi que le joug de Nabuchodonosor serait brisé de même (vss. 10, 11); Jérémie, en revanche, annonce que la domination étrangère deviendra encore plus lourde que par le passé (vs. 12-14), et que Hananja lui-même subira la punition de ses trompeuses prédictions en mourant avant une année (15, 16), ce qui arriva en effet (vs. 17). Comparez Matthes : *De pseudopr. hebr.*. p. 66 svv., Graf (*Jerem.* p. 351 svv.). C'est à tort qu'on a voulu citer ce fait isolé à l'appui de la théorie supranaturaliste du prophétisme. La prédiction de Jérémie n'a été mise par écrit qu'après la mort de Hananja, et dès lors a pu être formulée après coup d'une façon plus catégorique. Quoi qu'il en soit, l'histoire nous offre de nombreux exemples de semblables prédictions justifiées par l'événement (voir Dozy *Hist. des musulmans d'Espagne*, II : 124, 128, IV : 45, 46), exemples dont cependant on ne cherche pas à rendre compte par la théorie supranaturaliste.

2. Les vss. 1-3 ne nous disent pas en quelle année la lettre fut expédiée. En laissant de côté les versets 16-20, sur lesquels nous allons revenir tout à l'heure, voici le contenu de cette lettre : « Établissez-vous à Babylone et priez pour sa paix (4-7); ne vous laissez point séduire par les prophètes qui sont parmi vous et que Jéhovah n'a pas envoyés (vss. 8, 9); l'Éternel, au contraire a voulu que Babylone ne tombât point, que la nationalité juive ne fût point rétablie avant

dant il leur ouvre la perspective d'une restauration de la nation israélite au bout de soixante-dix ans (XXIX. 10-14, comp. XXV : 11, et plus loin, p. 273.)

Les plans de révolte formés pendant les premières années du règne de Sédécias semblent avoir été découverts et déjoués par les Chaldéens; dans tous les cas, il ne paraissent avoir abouti à aucun résultat. Le voyage entrepris de Jérusalem à Babylone, soit par Sédécias en personne, soit par une ambassade considérable, et dont il est question, Jérémie LI : 59-64 [1], était probablement destiné à rassurer Nébucadnetzar sur les dispositions pacifiques des Juifs.

Quant au texte des trois chapitres dont nous venons

soixante-dix ans (10-14); encore une fois les prophètes qui se prétendent envoyés auprès de vous (vs. 15), Achab et Sédécias fils de Maësja, seront mis à mort par Nabuchodonosor et subiront ainsi la juste punition de leur infidélité et de leur arrogance (21-23). » — Ce qu'on vient de lire est donné par le prophète lui-même, comme la substance de sa lettre (comp. vss. 1 et 4); il fait suivre cette analyse d'un récit qui nous en donne à connaître les suites : Sémaja, l'un des exilés, s'en était plaint auprès de Sophonie, prêtre à Jérusalem, et avait voulu le pousser à punir Jérémie. Sophonie, au contraire, avait lu à Jérémie la lettre de Sémaja (vs. 24-29). Jérémie alors adressa une seconde lettre aux exilés, dans laquelle, sur l'ordre de Jehovah, il blâmait la conduite de Sémaja et lui annonçait une juste punition.

1. Voir les versets ci-dessous, p. 286. Il se peut aussi que cette ambassade ait eu pour but d'amener Nabuchodonosor à des concessions dont le refus alimentât les projets de révolte (*Jér.* XXVII. svv.). Nous inclinerions cependant vers la première hypothèse, surtout si, au vs. 59, il faut admettre la leçon masorétique את (avec Sédécias), au lieu de celle qu'ont suivie les Septante : מאת (*de la part* de Sédécias). M. Hitzig n'est pas de notre avis. (*Jér.* p. 220).

de parler (xxvii-xxix), l'intégrité en est fort douteuse. On y remarque des variantes dans l'orthographe des noms propres; des gloses qui devaient primitivement servir d'explication ou d'amplification au texte; çà et là même, de longues interpolations tirées de passages parallèles. On n'a pas de peine à s'en convaincre en comparant le texte masorétique à la version alexandrine. Cette version, bien qu'en général elle ne soit pas exempte d'un certain arbitraire, semble s'appuyer ici dans la plupart des cas sur le texte original [1]. On n'est

1. La différence du système qu'on a suivi pour l'orthographe des noms propres saute aux yeux. Partout ailleurs le prophète s'appelle : ירמיהו, il en est de même xxviii : 12; xxix : 27, 29, 30; pourtant xxvii : 1; xxviii : 5, 6, 10, 11, 12, 15; xxix : 1, on lit : ירמיה D'autres noms propres, également composés à l'aide du mot יהוה, se rencontrent de même ici, soit constamment, soit souvent écourtés; ainsi חנניה (xxviii : 1, 5, 10-13, 15, 17; voyez par contre xxxvi 12 : xxxvii : 13); צדקיה (xxvii : 12; xxviii : 1; xxix : 3), mais צדקיהו (xxvii : 1, 37), יכוניה (xxvii : 20; xxviii : 4; xxix : 2). Comp. encore xxix : 3, 21, 22, 24, 25, 31, 32. Le roi des Chaldéens, chez Jérémie, s'appelle ordinairement Nébud-Cad-Retzar (en tout 26 fois); dans les chap. xxvii-xxix, cette forme ne se lit qu'une seule fois (xxix : 21); 8 fois au contraire on y rencontre la forme plus récente : Nebucadnetzar, qui ne se retrouve en dehors de là, que xxxiv : 1; xxxix : 5.—Dans ce dernier passage, elle est un argument en faveur de la date récente de tout le morceau 4-13 (comp. ci-dessous p. 258); dans le premier, elle peut être l'effet d'une erreur de copiste, supposition inadmissible, cela va sans dire, pour les chap. xxvii-xxix, où elle se lit tant de fois.—Il faut observer aussi que Jérémie s'appelle très-souvent ici « le prophète » (voir xxviii . 1, 5, 10, 12, 15, 17; xxix : 1); ailleurs il porte aussi çà et là le même titre, il est vrai, mais moins régulièrement. Il y a, du reste, une grande différence entre le texte masorétique et le texte alexandrin. Quelquefois il faut préférer le premier, comp. xxvii : 12-15 (Sept., ch. xxxiv : 10-12), où le texte est tronqué par suite de la suppression de quelques mots grecs : *propter homoioteleu-*

pas suffisamment renseigné sur ce qui a pu donner lieu aux erreurs du texte masorétique[1].

ion, et XXIX : 24-32 (Sept., ch. XXXVI : 24-32), morceau auquel le traducteur alexandrin n'a évidemment rien compris, et qu'il n'a rendu dès lors que très-imparfaitement. Toutefois, dans la plupart des cas, le texte alexandrin paraît être original. Comp, XXVII : 7, 8, 16, 17, 19-22 : XXVIII : 1, etc. (On n'y lit plus « le prophète » locution toujours superflue, non plus que mainte autre périphrase), 14, 16 ; XXIX : 1, 2, 16-20, 32 à la fin. Comparez sur ces passages Movers *l. c.*, p. 26 svv.; Hitzig, *Jer.*. p. 211, svv, 219 svv, 226 svv; Bleek, *Einl.* p. 491, et parmi les partisans du texte masorétique, Graf, *Jer*, p. 346. M. Graf n'a cependant pas suffisamment tenu compte de ce fait qu'on ne saurait attribuer au simple hasard, que c'est précisément dans nos chapitres que le texte grec diffère tant du texte hébreu ; si l'arbitraire du traducteur est ici seul en cause, pourquoi cet arbitraire n'a-t-il pas produit ailleurs les mêmes résultats? Enfin, le plus souvent, ce qui a été retranché par les Septante était entièrement superflu, quelquefois même venait rompre le fil logique des idées. Cela ressort particulièrement du ch. XXIX: 16-20; le vs. 15 n'a aucun rapport avec le vs. 16 svv., mais se rattache au contraire au vs. 21 ; les vss. 16-20 ont été presque copiés tels quels dans le ch. XXIV, et s'adressent bien plus aux habitants de Jérusalem qu'aux exilés : qu'on ne dise pas que le traducteur a retranché les vss. 16-20 parce qu'ils ne cadraient pas avec le contexte, il ne s'est jamais fait scrupule de traduire, même ce qu'il ne comprenait point. Il est très-peu probable qu'un des lecteurs de Jérémie ait voulu compléter et commenter sa lettre, et qu'à cet effet il ait mis quelques notes à la marge de son manuscrit, d'après le ch. XXIV, notes qu'on aurait fait plus tard passer dans le texte. Qu'on veuille bien encore relire XXVII : 8; ce style diffus n'est-il pas la preuve certaine que plus tard on aura introduit quelques mots dans le texte (comp. Sept., chap. XXIV : 6)? On comprend du reste que nous ne puissions pas insister ici sur les motifs qui, dans la plupart des cas, nous font préférer la leçon alexandrine ; une telle démonstration serait plutôt à sa place dans un commentaire sur les prophéties de Jérémie (Voir sur XXVIII : 16; XXIX: 32, Matthes *l. c.* p. 66.

1. Il ne serait pas impossible que les ch. XXVII-XXIX, soit avant

Chapitre XXI : 1-4 XXIII : 8. Ce morceau raconte brièvement les relations de Jérémie avec les rois de la maison de David : il contient des exhortations générales à observer la justice (XXI : 11-14 ; XXII : 1-9), des menaces contre les « pasteurs du peuple » (XXIII : 1-8), et aussi quelques prophéties détachées concernant Sallum (Jéoachaz[1]), Jéhojakim et Jéhojachin (XXII : 10-12, 13-19,

soit après qu'ils eurent été réunis au recueil, ne fussent tombés entre les mains d'un copiste qui, s'intéressant vivement au sujet traité par Jérémie, eût en quelque sorte commenté l'original en suivant un système à lui pour la transcription des noms propres. Sa copie a pu se trouver à la base des manuscrits dont se sont servis les Masorètes ; l'exemplaire dont se servirent les Septante n'aurait point subi les mêmes altérations. Ce n'est qu'une simple conjecture ; la chose a pu se passer tout différemment. Comp. Movers et Hitzig. *ll. cc.* et plus loin, p. 311.

1. Sallum, Jér. XXII : 10-12, fils et successeur de Josias, emmené en captivité, est sans contredit le même que Jehoachaz, 2 rois XXIII : 30 svv. ; 2 chron. XXXVI : 1 svv. Seulement, on se demande pourquoi Jérémie lui donne le nom de Sallum ? Hitzig (*Begriff der Kritik*, p. 182 sv. *Jer.* p. 166 svv.) pense que le prophète l'appelle ainsi, parce qu'il n'avait régné que trois mois, comme Sallum, le roi Éphraïmite, du même nom (2 rois XV : 13) ; nous trouvons 2 rois IX : 31 un fait analogue. La conjecture serait en soi assez vraisemblable ; toutefois l'auteur des Chroniques (1 *Chron.* III : 15) nomme quatre fils de Josias, dans l'ordre suivant : Johanan, Jéhojakim, Sédécias, Sallum. M. Hitzig suppose que Johanan doit être Jéhoachaz, que l'auteur des Chron., contrairement à la vérité (2 Rois XXIII : 31, 36 ; XXIV : 18) nous donnerait comme l'aîné de Josias ; c'est en s'appuyant sur Jér. XXII : 10-12 que cet écrivain aurait fait de Sallum un quatrième fils de Josias. Semblable erreur lui paraît assez naturelle chez un auteur qui montre clairement (1 *Chr.* III : 2 *Chr.* XXXVI : 10) qu'il regarde Sédécias, successeur de Jéhojakim, comme le frère de celui-ci, tandis que 2 Rois XXIV nous apprend que Sédécias était fils de Josias et oncle de Jéhojakim. Movers (*Chronik.* p. 157.

20-30). Ces dernières datent naturellement du règne des divers rois auxquels elles se rapportent et avaient été probablement aussitôt mises par écrit. Seulement, sous Sédécias, elles furent réunies aux considérations plus générales contenues dans les ch. XXI : 11-XXII : 9, de manière à faire un tout suivi [1].

svv) tient pour plus vraisemblable que Johanan, l'aîné, était mort en bas âge, et que Sallum n'est que le premier nom de Jehoachaz. Contre cette hypothèse, il faut faire observer cependant que Jehoachaz était plus âgé que Sédécias, et que c'est par conséquent à tort que Sallum — si du moins il faut l'identifier avec Jehoachaz, — figure comme le quatrième fils de Josias; dans tous les cas, le passage 1 chron. III : 15 n'est pas tout à fait exact. Il ne faut donc pas s'étonner si M. Graf (*Jér.* p. 290 sv) s'est déclaré pour l'hypothèse de M. Hitzig, tandis que Bertheau, p. 30, n'ose prononcer entre les diverses opinions.

1. Cela ressort de la manière dont ces prophéties se suivent, tandis qu'il n'est fait aucune mention particulière de Sédécias; puis aussi du rapport où elles se trouvent avec XXI : 11-XXII : 9 et XXIII : 1-9. Certains exégètes, Ewald, Haevernick, Naegelsbach vont plus loin encore et font un tout suivi de XXI-XXIV, à tort selon nous. D'abord, XXIV est certainement plus ancien que XXI : 1-10, puis, XXI : 11 svv. ne peut plus être censé faire partie de la réponse du prophète à l'ambassade de Sédécias : dans les circonstances données, les exhortations de XXI : 11 svv. eussent fait peu d'effet; elles partaient plutôt de la supposition que le roi jouissait encore du libre exercice de son pouvoir. Il faut donc prendre les mots XXI : 11 « A la maison royale de Juda » comme le titre de ce qui va suivre, de même que, XXII : 9 : « Aux prophètes. » — En attendant, de la réunion ultérieure de XXII : 13-19 aux autres morceaux il est permis de conclure — et cette conclusion est importante — que la prophétie de Jérémie relative à la mort de Jehojakim, (comp. XXXVI : 30) s'est en effet réalisée; sans cela, on l'aurait facilement retranchée ou modifiée. Il faut pourtant observer que le prophète ne prédit point à Jehojakim une mort violente, mais seulement que son cadavre ne sera point enterré. Cela eût pu avoir lieu quand même sa mort eût été naturelle, par suite

Chapitre XIII : 9-40. Discours sévère et très-étendu contre les prophètes, dont l'influence était grande, surtout sous le règne de Sédécias (Voir ci-dessus p. 242). Jérémie leur reproche de donner leurs propres pensées et leurs désirs intimes pour la parole de Jéhovah et leur prédit la confusion et la ruine[1].

Les projets de révolte du roi Sédécias, pour n'avoir pu se réaliser dans la quatrième année de son règne (comp. ci-dessus p. 242), n'avaient cependant point été abandonnés. Peu de temps, à ce qu'il paraît, après que la révolte eut commencé, la neuvième année du règne de Sédécias, le dixième jour du dixième mois (voir 2 Rois XXV : 1; Jér. XXXIX : 1; LII : 4), Nébucadnetzar, descendu en Judée à la tête d'une grande armée, mit le siége devant Jérusalem.

Chapitre XXI : 1-10. Réponse que Jérémie fit au roi qui l'interrogeait sur l'issue du siége[2].

de l'acharnement des habitants de Jérusalem contre un roi aussi violent et aussi rapace que Jehojakim. Ce serait la manière la plus simple de mettre d'accord 2 Rois XXIV : 6 et svv. avec Jér. XXII : 19 et XXXVI : 30. Nous ne voudrions donc pas aller tout à fait aussi loin que Flavius Josèphe (voir ci-dessus p. 208) ou Bleek (*Evald*, p. 476); d'après ce dernier savant il serait probable que Jehojakim aurait perdu la vie dans une expédition contre les troupes chaldéennes (2 Rois XXIV : 1). Il nous semble cependant aussi que, dans le cas actuel, la prophétie de Jérémie sur la mort de ce prince doit presque avoir la valeur d'une donnée historique.

1. Sur XXIII : 33-39, voir ci-dessus p. 209; sur le vs. 32. ci-dessus p. 10; nous retrouvons ici les mêmes reproches que XXVII-XXIX et XIV.

2. Le reste du chapitre (voir ci-dessus p. 248 not 1.) n'est plus la réponse du prophète et devrait plutôt être réuni au chapitre XXII. — La réponse se termine, à vrai dire, au vs. 8. Les vss. 9, 10 s'adressent au peuple; Jérémie les a ajoutés à 1-8, parce qu'ils sont de la même date et tendent au même but.

Chapitre XXXIV : 1-7. Pour lui faire comprendre l'inutilité de toute résistance, Jérémie lui annonce qu'il gardera sa couronne, ou que Jérusalem sera ruinée et lui-même emmené en captivité, selon qu'il se décidera ou non à se soumettre à Nébucadnetzar[1]. Ce fragment est évidemment de la même date que le morceau précédent. Il en est de même du passage suivant.

Chapitre XXXIV : 8-10. Prophétie relative à la résolution prise par les assiégés de mettre leurs esclaves Israélites, hommes et femmes, en liberté, conformément à la loi (Exode XXI: 1-6)[2].

Chapitre XXXIV : 11-22. Les sombres prévisions du prophète semblaient ne pas se réaliser ; Nébucadnetzar avait dû momentanément lever le siége pour aller combattre les Égyptiens (XXXIV : 21 sv.; XXXVII : 5). Jérémie adresse un blâme énergique aux habitants de Jérusalem, qui avaient abusé de cet instant de répit pour revenir sur l'affranchissement de leurs esclaves. Il leur annonce le prochain retour des assiégeants. La chute de Jérusalem est même ici représentée comme la punition de la mauvaise foi dont ses habitants s'étaient rendus coupables en cette occasion[3].

1. C'est ainsi qu'il faut interpréter ce passage; sans cela, il y aurait contradiction entre les vss. 4 et 5. et le vs. 3. Nous pensons donc avec Venema, Hitzig, Graf, que les vss. 4 et 5 contiennent une promesse se rattachant à une condition qui n'est qu'indirectement indiquée au vs. 5 : « car j'ai prononcé une parole, dit l'Éternel. » XXXVIII 14 svv. nous apprend quelle était cette « parole. »

2. Voir Graf, *Jér.* p. 430 sv. qui est d'accord avec nous sur le sens de ce passage.

3. Cela prouve de nouveau que la tâche de Jérémie, telle qu'il l'avait comprise lui-même, était de combattre les péchés de son peuple

Le *Chapitre* xxxvii : 1-10 répète la même prédiction. C'est la réponse de Jérémie à une nouvelle ambassade du roi qui voulait le consulter sur le sort de Jérusalem. Le prophète est encore évidemment sous l'impression de la conduite que nous venons de rappeler. Les Chaldéens, selon lui, vont revenir aussitôt que les troupes égyptiennes seront rentrées dans leur pays. Quand même ses compatriotes remporteraient une victoire, le reste de l'armée chaldéenne n'en parviendrait pas moins à exécuter le jugement prononcé contre Jérusalem et à brûler la ville.

Des vues de Jérémie sur l'avenir de Jérusalem, une conséquence était facile à tirer : c'est que ceux-là seulement échapperaient à la mort qui se rendraient aux Chaldéens. Le prophète, du reste, ne le cachait pas (comp. xxi : 9). Un jour, pendant que le siége était encore suspendu (avant la fin de la dixième année de Sédécias, xxxii : 1 svv.), il voulut sortir de Jérusalem pour se rendre dans son lieu natal, à Anathôth[1]; mais, soupçonné aussitôt de vouloir passer à l'ennemi, on l'arrêta à la porte de la ville et on l'emprisonna dans la maison de Jona-

plutôt que de prédire l'avenir. La prédiction est pour lui non pas un but mais un moyen.

1. Le but de ce voyage est indiqué ch. xxxvii : 12 par ces mots : לַחֲלִק מִשָּׁם בְּתוֹךְ הָעָם, c'est-à-dire: « pour obtenir (חלק) sa part « au milieu du peuple » ; — ces derniers mots cependant peuvent se rattacher aussi à וַיֵּצֵא ; ils voudraient dire alors que le prophète était sorti publiquement de la ville. Si le חלק משם ne se rapporte pas à la répartition des revenus, dans laquelle Jérémie, comme prêtre, prouvait réclamer sa part légitime (voir p. 205), il faut croire que le prophète possédait à Anathôth un champ ou une partie de champ, et qu'il espérait en tirer encore un petit revenu.

than, où il fut gardé de près (XXXVII : 11-15). Consulté de nouveau par Sédécias, il lui prédit une seconde fois la chute de la ville. A sa requête on le ramena, non plus dans la maison de Jonathan, mais dans la « cour de la prison » (XXXVII : 16-21), où il jouit d'une certaine liberté. Il en profita pour répéter, en substance, ses prophéties antérieures (XXXVIII : 1-3). Les chefs du parti opposé crurent ne plus pouvoir tolérer de pareils discours et réussirent à obtenir de Sédécias l'autorisation de tuer le prophète. Jeté dans une fosse, il y aurait indubitablement trouvé la mort (XXXVIII : 4-6), si Hébed-Mélec, l'un des eunuques du roi, n'eût obtenu la permission de le délivrer (XXXVIII : 7-13)[1]. Ce service lui valut la promesse, faite par le prophète au nom de Jéhovah, d'échapper à la catastrophe (XXXIX : 15-18). De retour dans la « cour de la prison, » Jérémie consulté pour la dernière fois par le roi, le supplie, mais en vain, de se rendre. Sédécias se sent trop faible pour suivre les conseils du prophète et lui demande de dissimuler en présence des courtisans le sujet de leur entretien ; Jérémie se rend à ses instances.

Jérémie resta dans la « cour de la prison » jusqu'à la onzième année de Sédécias, au neuvième jour du quatrième mois (Jér. XXXIX : 2 ; LII : 6 ; 2 Rois XXV : 2,3) ; ce jour-là, après un siége d'un an et demi, Jérusalem fut prise par Nébucadnetzar (XXXVIII : 28[a]).

Chapitre XXXII. C'est pendant le séjour de Jérémie dans

1. Vs. 10, le chiffre *trente* est inexact. La grammaire non moins que le fait en lui-même nous oblige à lire *trois*. L'erreur est antérieure à la version alexandrine. Au vs. 9, le texte semble également être defectueux ; il ne faudrait pourtant pas rejeter ici la leçon des Septante aussi absolument que l'a fait M. Graf. *Jer*. p. 457 sv.

la « cour de la prison » que se place l'acte symbolique rapporté dans ce chapitre (voir les vss. 6-15) ; en présence de témoins, il achète de Hanameël, son parent, un champ situé à Anathôth; le contrat de vente est scellé, puis confié à Baruc (6-14), en signe de ce que la Judée, quoique destinée à être sous peu abandonnée de ses habitants, sera repeuplée un jour, par le retour des exilés; alors le contrat recevra toute sa valeur (15-44). Il se pourrait pourtant que tout ceci n'eût été mis par écrit qu'après la prise de Jérusalem, c'est-à-dire lorsque les prédictions de Jérémie relatives à cet événement et à ses effets immédiats étaient déjà réalisées [1].

Chapitre XXXIII. On peut en dire autant de ce chapitre, que son titre nous oblige à reporter à la même date que le chapitre XXXII (voir XXXIII : 1). Partant de la supposition que Jérusalem et la Judée vont être dépeuplées, supposition que l'avenir allait bientôt justifier, Jérémie trace d'avance la peinture de temps plus heureux qui ne

1. Le titre très-détaillé de XXXII : 1-5 doit être comparé à XXXIV : 1-7 : XXXVII 1-10. Il est suivi du récit de l'action symbolique 6-15, important encore au point de vue archéologique. Cette action venait d'être expliquée au vs. 15. On s'étonne donc que Jérémie lui-même en soit encore à en demander l'explication au vs. 25. Au vss. 25-44 sa demande est satisfaite; le vs. 15 semble par conséquent une espèce de *prolepsis*, d'où il résulte en même temps que nous n'avons plus simplement ici le récit de ce qui s'est passé dans la « cour de la prison, » mais que c'est en quelque sorte un exposé de la chose écrit en vue de ceux qui n'avaient point été présents à la transaction. En soi, il est déjà probable que la prophétie n'a été mise par écrit qu'après la prise de la ville ; mais cela ressort clairement de XXXII : 2 (אז) comp. XXXIII : 1.

tarderont pas à luire sur Juda et sur Israël (vss. 2-13)[1]. C'est ici que se termine la prophétie dans la version alexandrine. Ce qui suit (vss. 14-26) paraît être en effet une interpolation ultérieure, faite particulièrement en vue de la maison de David, des prêtres et des lévites[2].

1. Les vss. 2 et 3 de ce chapitre n'ont aucun lien avec ce qui suit. Il faut y voir avec MM. Movers (*l. c.* p. 40), Hitzig (*Jér.* p. 270, et Graf (*Jér.* p. 414) une interpolation; la langue de ces versets, qui, sur plus d'un point, n'est pas celle de Jérémie, l'atteste également. Il faut reconnaître aussi avec M. Graf que le texte est corrompu au vs. 4 et surtout au vs. 5. Tels quels, ils sont inintelligibles. Toutefois le sens de la prophétie dans son ensemble n'est pas douteux : Jérusalem, dont les maisons sont abattues en ce moment, éprouvera un jour la faveur de Dieu; ses habitants reviennent de leur exil, obtiennent le pardon de leurs péchés, prennent une place honorable parmi les nations et en rendent grâce à Jéhovah dans les rues aujourd'hui détruites de la ville (vss. 4-11); le pays d'alentour est repeuplé et sert de prairie aux troupeaux (12, 13). En général, cette prédiction est un morceau parallèle au ch. XXXII, il faut se rappeler seulement que la rédaction de ce fragment s'est naturellement ressentie de ce que la destruction de Jérusalem avait déjà eu lieu, et cela est bien plus sensible qu'au ch. XXXII dont on peut comparer cependant les vss. 3, et 43. Voir encore la p. 256, note 1.

2. Le passage 14-26 se compose d'abord des vss. 14-16, identiques à XXIII : 5, 6, sauf le vs. 14, qui sert à rattacher les vss. suivants à la prophétie précédente et à en préparer la répétition. Par suite, les vss. 15-16 ont subi quelques légères modifications. Sans doute, il ne serait pas surprenant que Jérémie se fût répété, et les vss. 14-16 se rattachent sans peine à ce qui précède. Mais ce qui serait moins vraisemblable, c'est que, dans cette reproduction d'une prophétie antérieure, Jérémie lui-même eût introduit ces modifications qui nous frappent surtout au vs. 16 comp. à XXIII : 6. Ensuite il nous faut tenir compte de ce qu'ils manquent chez les Septante. Pourquoi les auraient-ils retranchés ? le contenu ne pouvait leur en être désagréable. Ailleurs, quand Jérémie s'est répété, la répétition

Les *Chapitres* xxx et xxxi ont été écrits à la même épo-

se retrouve également dans la version alexandrine. Ne pourrait-on donc pas admettre qu'une main étrangère a inséré ici, *mutatis mutandis*, xxiii : 5, 6 plutôt que de les croire retranchés arbitrairement par le traducteur grec? MM. Movers, Hitzig, de Wette, Bleek, (*Einl.* p. 492) sont de notre avis. A ces versets interpolés se rattache la prophétie sur la maison de David et les prêtres de la tribu de Lévi. (vss. 17-26). M. Graf (*l. c.* p. 421 sv) et la plupart des exégètes l'attribuent à Jérémie. MM. Movers, (*l. c.*, p. 41) et Hitzig (*Jér.*, p. 282 svv) la rapportent chacun à des auteurs différents. MM. de Wette (*Einl.*, p. 325 sv.) et Bleek (*Einl.*, p. 492) la regardent comme inauthentique. Il faut avouer avec M. Bleek que l'hypothèse d'après laquelle ces versets (17-26) auraient été retranchés dans la version alexandrine est bien moins plausible que celle qui les considère comme ayant été ultérieurement ajoutés au texte hébreu. Du reste, ils contiennent des expressions dont Jérémie ne se sert nulle part ailleurs : au vs. 18 הכהנים הלוים, au vs. 21 הלוים הכהנים (Ez. xliii : 19; xliv : 15; 2 Chron: xxii : 18, xxx : 27; Es., lxvi : 21 et dans les livres du Deutéronome et de Josué ; comp. vol. I, p. 63). Dans ces passages ainsi qu'au vs. 22, il est question de la tribu de Lévi, que sans cela Jérémie ne nomme pas; au vs. 26 le mot מְשַׁלִּים ne rappelle pas Jérémie, non plus que l'expression « la semence d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Ajoutons que le vs. 24 suppose une situation historique différente de celle où se trouvait Jérémie : העם הזה n'est pas, comme le voudrait M. Graf, le peuple d'Israël, ou la majorité de ce peuple qui avait abandonné Jéhovah (comment alors expliquer לפניהם?), mais au contraire une nation païenne au sein de laquelle Israël se trouvait à cette époque. Il faut remarquer aussi que les vss. 20, 25, sont évidemment une imitation de xxxi : 35-37, et que nulle part dans notre livre la suite d'une prophétie n'est indiquée par les mots : « et la parole de Jéhovah fut adressée à Jérémie en ces termes : » comme aux vs. 19 et 23; ailleurs ces mêmes mots annoncent soit une réponse de Jéhovah au prophète, soit le commencement d'une nouvelle prophétie (xxix : 30 ; xxxii : 26 ; xxxiii : 1 ; xxxvii : 6 ; comp. xxxix : 15) ; pour les formules employées dans des cas analogues à celui-ci, voir i : 4, 11, 13 ; ii : 1 ; xi : 6, 9, etc.

que, la prise et la destruction de Jérusalem y sont partout supposées (voir xxx : 3, 7, 10, 11, etc.). Le prophète y prédit surtout le retour de Juda et d'Israël dans leur patrie, l'avénement d'une ère nouvelle de prospérité et de puissance sous le sceptre d'un roi de la maison de David (xxx : 9, 21) et particulièrement le renouvellement de l'ancienne alliance sur de meilleures bases (xxxi : 31-34)[1].

I

D. Jérémie après la destruction de Jérusalem et les prophètes se rapportant à cette époque.

Les dispositions et les espérances qui remplirent l'âme du prophète après la prise de Jérusalem nous sont clairement révélées par les chapitres dont nous venons de nous occuper (xxx-xxxiii). Au contraire, son sort personnel au milieu de la grande catastrophe, reste pour

1. L'intégrité et la date de ces deux chapitres entraînent une foule de questions graves que nous ne pouvons passer sous silence. Comme la discussion en serait trop longue ici, nous avons cru devoir la renvoyer à la fin du volume, voir notes 24 et 25. — Le chap. xxx : 1-4, non daté, a un titre qui semble ne se rapporter qu'aux chap. xxx-xxxi, tout au plus au petit recueil xxx-xxxiii : la manière dont xxx : 5 rattache la prophétie à ce titre ferait douter de l'intégrité du texte ; nous ne croyons pourtant pas pour cela que le titre ne soit pas ici à sa place. Voir la même note.

s dans le vague. Les chapitres XXXIX et XL : 1-6 qui
aient nous renseigner à cet égard, nous laissent dans
lus grande incertitude. Le chapitre XXXIX, pour com-
cer par là, est en majeure partie interpolé. Et encore,
ui en reste, abstraction faite des interpolations, ne
corde-t-il pas du tout avec le chapitre XL : 1-6. Vu
t où nous est parvenu le chapitre XXXIX, on serait
z disposé à en sacrifier la partie qui d'abord avait
ous sembler authentique au chapitre XL : 1-6. Mais
asard a voulu que le passage XL : 1-6, de son côté,
emble pas fait non plus pour nous inspirer grande
iance. Nous n'avons aucun moyen par conséquent
river à une solution.

oici ce dont il s'agit : Dans l'original (la version
I. Martin est ici par trop complaisante, voir XXXVIII :
, le chapitre XXXIX se rattache au chapitre pré-
nt de la manière suivante:

..-(XXXVIII: 28) « Et Jérémie resta dans la cour de
rison. Et il arriva, lorsque Jérusalem eut été prise
IX : 1), la neuvième année de Sédécias... Nébu-
etzar... vint... contre Jérusalem... (vs. 2), et la
ème année de Sédécias... il y eut une brèche faite à
lle. »

n le voit, de cette façon le récit manque complète-
t de suite. En revanche, en mettant XXXIX : 3
édiatement après XXXVIII : 28b, il n'y a pas
moindre incohérence. Nul doute donc que les
1, 2 ne soient une glose (tirée de 2 Rois XXV :
; Jérémie LII : 4-7), bien qu'ils se trouvent dans
ersion alexandrine. Le verset 3, d'ailleurs, par
particularités qu'il contient et que précisément
cherchcrait en vain dans les chapitres d'où notre

glose a été prise, se présente comme parfaite
authentique.

En partant du verset 3 il faut de nouveau alle
qu'au vs. 14 pour retrouver le fil du récit, et il
de réunir les versets xxxviii : 28 et xxxix : 3, 14 p
convaincre que l'historien a voulu raconter que Jé
resta en prison jusqu'au jour de la prise de Jérus
que, cette ville ayant été prise (xxxviii : 28), les p
paux capitaines du roi de Babylone vinrent dans
pitale (xxxix : 3) et qu'ils envoyèrent retirer Jé
de sa prison pour le confier à Guédalja, le gouve
de la Judée.

Le seul fait que ce qui se lit actuellement ent
verset 3 et le verset 14 est, en grande partie du n
sans lien aucun avec ces versets, suffirait d
rendre ce passage fort suspect. Mais il y a plu
versets 4-10 ne se retrouvent pas dans la version al
drine ; ils ne sont évidemment qu'un abrégé de 2
xxv : 4-12; Jérémie lii : 7-16 ; les versets 11-13 man
également dans la version des Septante, et s'ils sem
se rattacher davantage à ce dont il est question xx
28 et xxxix : 3 et 14, c'est pour contredire ces v
sur un point essentiel. Le passage chapitre xxxv
nous avait dit que Jérémie ne resta en prison qu
qu'au jour de la prise de Jérusalem; les versets x
3, 14 nous laissent l'impression que, aussitôt la
prise, les capitaines de Nébucadnetzar s'empres
de rendre la liberté au prophète ; les versets 11-1
contraire, semblent dire que Jérémie resta enco
prison, même après la prise de la capitale, puisqu
font délivrer par Nébuzaradan qui ne vint en effet
rusalem qu'un mois après cet événement (voir 2

xxv : 8; Jérémie LII : 12). Il est évident, du reste, que le verset 13 ne fait que reprendre le vs. 3, qui, dans notre hypothèse, a dû précéder le vs. 14, et cela pour rattacher tant bien que mal le passage interpolé (vss. 4-12) à ce dernier. Toutefois, on n'y parvient qu'en changeant arbitrairement le vs. 3. Ce verset, dans l'énumération des capitaines du roi de Babylone qui entrèrent à Jérusalem immédiatement après que Nébucadnetzar eut pris la ville, ne faisait naturellement aucune mention de Nébuzaradan qui, comme nous venons de le dire, n'y arriva qu'un mois plus tard. Or l'auteur du vs. 13, qui attribue surtout à Nébuzaradan l'ordre d'élargir Jérémie, ordre que devait nous rapporter le vs. 14, se voit obligé, dans sa reproduction du vs. 3, de substituer le nom de Nébuzaradan au nom de l'un des capitaines babyloniens énumérés au vs. 3.

Il ne reste donc du chapitre XXXIX [1], du moins pour ce qui concerne la mise en liberté de Jérémie, que les versets 3 et 14. Ces versets eux-mêmes sont-ils bien authentiques? Il est permis d'en douter, dès qu'on les compare au chapitre XL : 1-6. Entre ces deux passages il y a une contradiction sur laquelle on n'a peut-être pas suffisamment insisté; elle est pourtant évidente. D'après les versets 3 et 14, les capitaines de Nébucadnetzar, aussitôt arrivés dans la ville conquise, se seraient empressés de faire sortir Jérémie de sa prison ; cela ferait supposer que Nébucadnetzar aurait été immédiatement informé de la conduite et du langage de Jérémie pendant le siége ; le chapitre XL : 1 prouve cependant qu'il ne

1. Voir pour d'autres arguments contre l'authenticité des vss. 1, 2, 4-13, les commentaires de MM. Hitzig et Graf.

fut si bien renseigné qu'un peu plus tard, ce qui d'ailleurs se comprend beaucoup mieux. D'après ces mêmes versets 3 et 14, Jérémie, mis en liberté par les Chaldéens, fut confié par eux à Guédalja, conduit à « la maison » (soit de Jéhovah, soit du roi) et « resta parmi son peuple » ; ce qui veut bien dire qu'il resta en Judée. Le chapitre XL : 1-6, nous le montre pourtant prisonnier à Rama avec les autres captifs, ce qui ne laisse pas que de nous surprendre; en supposant que ses protecteurs chaldéens l'eussent oublié après lui avoir rendu la liberté, eût-on pu en attendre la même chose de Guédalja, auquel on l'avait confié?

A présent, est-on autorisé à sacrifier XXXIX : 3, 14 à XL : 1-6? Il faudrait pour cela que ce dernier passage eût un air plus complétement historique. Le vs. 1 est évidemment un titre de prophétie; seulement, on chercherait en vain dans ce qui suit la prophétie à laquelle ce titre devrait se rapporter. Ensuite, les versets 2, 3 mettent dans la bouche de Nébuzaradan, l'ambassadeur chaldéen, un langage qu'un pieux Israélite n'aurait pas eu à désavouer. Sans chercher une solution anticipée, contentons-nous d'avoir signalé ces diverses difficultés.

Dans tous les cas, ce qu'il y a de certain, c'est que Jérémie était resté en Judée, lorsque la majorité de ses compatriotes avait été emmenée en exil. Guédalja paraît d'abord avoir assez bien réussi à rallier les débris épars du peuple juif (XL : 7-12). L'épée d'Ismaël fils de Nethanja, personnage que Johanan, fils de Kareah, et d'autres capitaines du gouverneur lui avaient signalé en vain comme un homme dangereux, arrêta soudainement ses généreux efforts (XL : 13-XLI : 3). Outre les hommes de

l'entourage de Guédalja, Ismaël mit à mort quelques malheureux Éphraïmites venus en pèlerinage aux ruines toujours sacrées du Temple auxquelles on ne cessait d'apporter des oblations et de l'encens[1] et, enfin, emmena captif le reste des habitants de Mitspa, dans l'intention de les conduire sur le territoire du roi des Hammonites, son allié (XLI : 4-10). Surpris par Johanan et les siens, il dut lâcher sa proie, trop heureux d'échapper lui-même par la fuite avec quelques fidèles (XLI : 11-15). Johanan et les autres chefs, craignant que les Chaldéens ne voulussent venger sur eux le meurtre de Guédalja (XLI : 16-18) et ne se croyant plus en sûreté en Judée, proposèrent à Jérémie d'émigrer en Éygpte[2], en déclarant toutefois qu'ils se soumettaient d'avance à ce que Jérémie viendrait leur annoncer comme la volonté de Jéhovah (XLII : 1-6). Mais quand, dix jours après, le prophète vint leur défendre de partir pour l'Égypte,

1. Au vs. 9, le texte masorétique doit être corrigé d'après le texte alexandrin ; au lieu de : בְּיַד גְּדַלְיָהוּ, il faut donc lire : בּוֹר גָּדוֹל הוּא.

2. Cette prophétie n'a pu évidemment être prononcée mot à mot par Jérémie, telle que nous la possédons ici. Elle a été retouchée *post eventum*. L'intention du prophète a dû être de déconseiller l'émigration en Égypte. Mais alors il n'a pu s'exprimer comme étant certain d'avance qu'on ne ferait aucune attention à ses paroles. Qu'une *captatio benevolentiæ* soit au-dessous d'un prophète, d'accord, il n'en reste pas moins soumis aux règles que suit naturellement quiconque a un conseil à donner. Ou bien Jérémie a mal choisi ses termes et rendu impossible à l'avance la réalisation de ce qu'il conseillait, ou bien il faut admettre que, blessé de son échec auprès de Johanan et des siens, il n'a pu rédiger sa réponse qu'en lui donnant une nuance qu'elle n'avait pas encore au moment même où il la fit.

leur prédisant, s'ils désobéissaient, toutes sortes d
maux (XLII : 7-22) [1], ils ne voulurent point considérer cett
défense comme un ordre de Jéhovah et partirent pou
l'Égypte, emmenant avec eux le prophète. (XLIII : 1-7). Il
s'établirent à Tachpanches (Daphné). Jérémie ne cess
point d'y exercer son ministère ; il annonça d'abord l
conquête de l'Égypte par Nébucadnetzar, et les châti
ments divins qui atteindraient, à cette occasion, le
Israëlites eux-mêmes (XLIII : 8-13 [2]). Ensuite, l'idolâtri
dont ses compagnons d'exil n'avaient point tardé à s
rendre coupables en Égypte lui fournit un motif de leu
rappeler les calamités que ce péché leur avait attirées, e
ne manquerait pas de leur attirer encore (XLIV : 1-14). Mé
diocrement touchés de ses paroles, les idolâtres auxquel
il s'était adressé lui déclarèrent hautement leur ferm
résolution de persister dans le culte de « la Reine de
Cieux, » culte que, suivant eux, Israël n'avait pu aban
donner pour celui de Jéhovah sans en éprouver les triste
conséquences (15-19 [3]). Jérémie répondit à cette opiniâ
treté en répétant ses menaces de la manière la plus so
lennelle. Quelques-uns d'entre eux seulement, leur dit

1. Suivant XLI : 1, Guédalja avait été tué « au septième mois sans indication d'année. Était-ce l'année de la chute de Jérusalem o plus tard ? Un savant hollandais, M. le docteur Oort, a supposé q la troisième captivité dont nous parle Jér. LII : 30, aurait été la co séquence du meurtre de Guédalja ; dans ce cas, le meurtre aurait e lieu en 581 ou 582 av. J.-C.

2. Sur l'accomplissement de cette prophétie, parallèle en substan à XLIV : 12-14, 27, voir à la fin du volume la note où nous auro à nous occuper de prédictions analogues d'Ezéchiel.

3. Ces versets nous font comprendre le point de vue où se plaçaie les idolâtres juifs, bien mieux que si nous ne voyons ceux-ci qu travers le portrait que nous ont fait d'eux leurs adversaires. — Il e

il, reviendraient en Judée (20-28); le fait que Pharaon Hophra partagerait sous leurs yeux le sort de Sédécias, devait être pour eux un signe que « les paroles de Jéhovah s'accompliraient infailliblement en mal (29, 30). »

L'authenticité de ces deux derniers versets a été contestée par MM. Hitzig[1] et Graf[2]. Ils ont cru y voir une allusion à l'assassinat de Hophra par ses soldats rebelles en l'an 570 av. J.-C. Or comme il est peu probable que Jérémie ait vécu jusqu'en 570, ou du moins qu'à l'époque de sa mort il ait déjà pu prévoir ce meurtre et l'indiquer comme un signe auquel on pourrait bientôt reconnaître la véracité de ses paroles, MM. Hitzig et Graf supposent que ces versets doivent être d'un des lecteurs de Jérémie, contemporain de cet assassinat et qui aurait pu y voir un présage de l'accomplissement de la prophétie du chap. XLIV: v. 20-28. Le verset 29 est contraire à cette hypothèse; on y lit: « Ces paroles s'accompliront infailliblement *en mal.* » Il s'agit donc positivement ici de la prédiction d'un malheur. On conçoit que Jérémie ait voulu ramener ses auditeurs à la repentance, en leur disant que s'ils refusaient de se convertir, un événement qui était encore à venir serait le signe de leur ruine. On concevrait plus difficilement un Israélite renchérissant sur une ancienne prédiction et s'appuyant sur un fait accompli, pour présenter cette ruine comme désormais inévitable. — Quoi qu'il en soit, pourquoi prêter aux

évident que l'histoire des dernières années qui, aux yeux de Jérémie, attestait si clairement la vengeance divine, révélait plutôt l'impuissance de Jéhovah à ceux qui partaient d'un principe différent.

1. *Jérém.*, p. 380.

2. *Jérém.*, p. 502 sv.

versets 29, 30 une intention dont rien ne suggère l
« Les ennemis » dont il est ici question et qui vont
jettir Hophra sont les Chaldéens, les futurs conqu
de l'Égypte (voir ci-dessus p. 262). Pour les Isra
la défaite de ce roi devait être le signal que l'heu
tale où ils verraient éclater sur eux-mêmes les
ments de Dieu avait sonné. Tel nous paraît être l
naturel de ces versets; et si l'on objecte que sur ce
l'histoire n'a pas donné raison à Jérémie, on doit
prendre que c'est une question dont l'exégèse n'a
tenir compte.

V

Les prophéties dont nous venons de nous o
sont les dernières que nous possédions de Jérémi
nous a déjà fait supposer (voir ci-dessus p. 210) qu
teur a dû trouver la mort en Égypte peu de temps
son arrivée dans ce pays. Il est vrai que d'après l
pitre LII le prophète aurait vécu jusqu'à l'élargiss
de Jéhojachin sous Evilmérodac (561 av. J.-C.) ou
être même jusqu'à la mort de Jéhojachin (LII:
Mais le chapitre LII n'est pas authentique; les m
terminent le chapitre LI: « Ici s'arrêtent les paro
Jérémie, » mots évidemment ajoutés par le réd
du livre, nous le font déjà présumer. En effet, tou
court à démontrer que le chapitre LII est un app
par lequel le rédacteur de l'ensemble de l'ouvrage
devoir compléter son recueil.

Et d'abord il est clair que ce chapitre n'a point été écrit afin de raconter le règne de Sédécias, le siége de la capitale et sa destruction. Ce n'est que la fin d'une histoire générale des rois de Juda, sans doute de cette même histoire qui se trouve d'un bout à l'autre à la base de nos livres canoniques des Rois. Plusieurs faits, tels que l'emploi de certaines formules bien connues (voir LII: 1, 2), l'intention manifeste de l'auteur de s'occuper avant tout de ce qui concerne les rois, mort de Sédécias (vs. 11), de Jéhojakim (vs. 34), nous le font assez voir. Par conséquent, le chapitre LII serait de Jérémie, que jamais pourtant il n'eût été écrit par lui pour faire partie du recueil de ses prophéties. Mais, dans ce sens même, l'authenticité de ce fragment est insoutenable. Jérémie en parlant de Sédécias ne se serait sans doute pas contenté de cette vague formule que nous lisons au vs. 2. « Il fit ce qui déplaît à Jéhovah comme avait fait Jéhojakim; » Jérémie n'aurait pas non plus passé sous silence l'interruption qu'éprouva le siége de Jérusalem par l'arrivée des troupes égyptiennes (voir les vs. 4-6).

Le chapitre LII a donc été copié par le rédacteur du livre de Jérémie dans cette même histoire des Rois où l'auteur de nos livres canoniques des Rois a pris entre autres, bien qu'avec des abréviations, les chapitres parallèles 2 Rois XXIV : 18-XXV : 21 ; 27-30. En général le rédacteur du livre de Jérémie a mieux et plus exactement copié que l'auteur de nos livres des Rois[1]. Si notre rédacteur a retranché 2 Rois XXV : 22-26 (données sur Guédalja) c'est que les chapitres Jér. XL-XLII avaient déjà ra-

1. Voir ci-dessus, vol. I, p. 424, et M. Graf, *Jérém.*, p. 623 sv.

conté d'une manière beaucoup plus détaillée la mort du gouverneur de la Judée et l'émigration en Égypte qui en fut la conséquence.

Quant au chapitre LII, il faut observer encore que les vss. 28-30 n'ont évidemment pas le même auteur que le reste du chapitre. On y voit une chronologie toute différente pour la vie de Nébudcadnetzar; la huitième année de ce roi y devient la septième[1], la dix-neuvième devient la dix-huitième[2]. Il n'est guère probable que ce soit le rédacteur du livre de Jérémie qui ait fait passer ces versets dans son appendice, d'autant moins qu'ils manquent dans la version alexandrine. Un lecteur ultérieur les aura pris dans quelque livre aujourd'hui inconnu et dictés à la marge de son manuscrit, d'où ils auront passé ensuite dans le corps même du chapitre.

On se demande encore si le séjour de Jérémie d'abord en Judée sous Guédalja, puis en Égypte, lui permit d'écrire lui-même les chapitres XXXIX-XLIV, qui racontent d'une manière si détaillée ce qui arriva au prophète ainsi qu'à son peuple après la prise de Jérusalem. Il faut se rappeler ici ce que nous savons des rapports particuliers qui jusqu'à la fin ne cessèrent d'exister entre Jérémie et Baruc (XLII : 2-6). Les chapitres en question entrent dans trop de particularités, contiennent trop

1. Comp. le vs. 28 à 2 Rois XXIV: 12. MM. Ewald *G. d. V. Israel* III: 435, et Graf, *Jér.*, p. 629 sv. pensent qu'il faut lire ici la *dix-septième* année au lieu de la *septième*, et qu'ainsi il serait question au vs. 28 des captifs qui furent emmenés de la Judée durant le siége et au vs. 29 des habitants de la capitale. La conjecture est assez plausible, mais ne change rien à nos conclusions.

2. Comp. le vs. 29 à 2 Rois XXV: 8; Jérém., LII : 12 (comp. XXXII:1)

de prophéties incontestablement authentiques de Jérémie pour ne pas s'appuyer sur des documents tout à fait contemporains. Il ne semble pourtant pas que Jérémie ait écrit de sa propre main un récit tel que celui-ci, où l'on parle de lui à chaque instant à la troisième personne. Il faut donc supposer que Baruc, le fidèle secrétaire de Jérémie qui lui fit écrire ses oracles sous sa dictée, aura aussi rédigé le récit des chapitres xxxix-xliv sous ses yeux. On pourrait en dire autant des chapitres soit historiques, xxvi, xxviii, xxxvi-xxxviii (voir ci-dessus p. 213-256), soit en partie historiques, tels que xviii, xx, xxxv, où la transition des morceaux prophétiques proprement dits aux récits, au milieu desquels ces oracles occupent une place considérable, est à peine sensible.

VI

Il nous faut maintenant revenir sur nos pas[1] et nous occuper d'un groupe de chapitres (xlvi-li) qui forment un recueil distinct dans le texte hébreu comme dans la version des Septante. Ce sont les prophéties de Jérémie contre les païens, qui se rattachent au chapitre xxv. Ce recueil, dans le texte original, termine le livre de Jérémie (sauf toujours le chapitre inauthentique lii); dans la traduction alexandrine, il se trouve entre xxv: 13 et

1. Voir ci-dessus, p. 225 ss.

xxv: 15, qui devient, dans la version des Septante, xxxii: 1 [1]; d'ailleurs, les diverses prophéties dont ce petit recueil se compose s'y suivent dans un tout autre ordre que celui qui nous est donné par le texte masorétique. Ce fait et d'autres encore nous ont décidé à traiter séparément des chapitres xxv, xlvi-li au lieu de les faire rentrer dans une des quatre périodes que nous avons distinguées dans la vie du prophète.

Le commencement du chapitre xxv (vss. 1 et 2.) nous reporte à la quatrième année de Jehojakim. Nébucadnetzar monte sur le trône et remporte la grande victoire de Circesium (xlvi : 2), événement d'une importance capitale qui fit répéter à Jérémie, devant les habitants de Jérusalem, les exhortations que si souvent déjà il leur avait en vain adressées (xxv: 3-7). Il leur annonce la dévastation de la Judée et des pays voisins par les Chaldéens, qui seront punis à leur tour par Jéhovah, après une domination de 70 ans (xxv: 8-14). Le prophète énumère ensuite les peuples auxquels, selon son énergique expression, il doit « faire boire la coupe de la colère de Jéhovah » (xxv: 15-26), et dépeint la certitude et l'universalité des terribles jugements qui les attendent (27-38).

Le texte de cet important chapitre nous est malheureusement parvenu dans un état qui laisse beaucoup à désirer. Le vs. 13 tout entier est une glose: « Jéhovah exécutera sur la Chaldée [2] toutes les menaces qu'il a pro-

1. Il en est de même de xxv: 14-xxxi: 44.

2. Il résulte du contexte que הָאָרֶץ הַהִיא ne peut signifier que la Chaldée. M. Bleek (*Einl.*, p. 496, voir plus loin) ne l'a pas vu, et c'est ce qui renverse son argumentation en faveur de l'authenticité du vs. 13 et sa manière d'interpréter la fin de ce verset.

noncées contre elle, » c'est-à-dire [1] *tout ce qui est écrit dans ce livre, et* [2] *ce que Jérémie a prophétisé contre toutes les nations.* » Il est clair que la fin de ce verset n'est pas d'accord avec le commencement : Jéhovah n'exécutera pas sur la Chaldée seule ce qu'il exécuterait sur toutes les nations réunies. Dans la version alexandrine, cette fin manque au vs. 13 et sert, au contraire, de titre général aux prophéties contre les païens (voir ci-dessous p. 285). Restent donc les mots : « *tout ce qui est écrit dans ce livre.* » Dans quel livre? Dans celui que Jérémie fit composer la quatrième année de Jéhojakim? On y chercherait en vain une seule prophétie contre Babylone. — Les chapitres L, LI ont-ils d'abord formé un recueil à part comme l'a supposé M. Graf [13] et serait-ce là « le livre » dont il est question au vs. 12? On ne voit pas comment on aurait pu faire allusion ici à Jérémie L, LI. Remarquons enfin le commencement du vs. 13 : Jéhovah exécutera sur la Chaldée « tout ce qu'il avait prononcé contre ce pays. » Comme dans la quatrième année de Jéhojakim, Jérémie n'avait encore écrit aucune prophétie contre la Babylonie, ces mots évidemment manquent ici de sens. Il ne reste donc de ce verset rien qui soit de Jérémie. Nous pensons cependant, nous aussi, que le livre auquel il est fait allusion au vs. 13 se retrouve dans Jérémie L, LI; mais alors il faut voir dans ce verset une glose ajoutée par quelqu'un qui envisageait à tort (voir ci-dessous p. 295) ces deux chapitres comme authentiques [4].

En dehors de cette glose, il s'est introduit dans le

1. 3. Voir *Jeremia*, p. 327.
2. 4. C'est l'opinion de Venema, adoptée par plusieurs exégètes.

texte hébreu des développements et des périphrases qu'on ne retrouve pas dans la version alexandrine. Nous donnons ici à la suite les versets qui présentent ces particularités. Ce qui ne se trouve pas dans les Septante a été imprimé en italique.

Verset 7 : Mais vous ne m'avez point écouté, *dit l'Éternel*, *pour m'irriter par les œuvres de vos mains à votre détriment*.

Verset 9 :... J'assemblerai toutes les tribus du nord, *dit l'Éternel*, *Nébucadnetzar*[1], *roi de Babylone*, *mon serviteur*, et je les ferai venir contre ce pays, etc.

Verset 11 : Et tout ce pays sera une ruine, *un désert*, e*t les nations seront asservies au roi de Babylone* (Sept. : ils serviront parmi les nations) pendant soixante et dix ans[2].

Verset 12. Et il arrivera que quand les soixante et dix ans seront accomplis, je châtierai, *dit l'Éternel*, *le roi de Babylone et* cette nation-là, *à cause de leurs iniquités*, *et le pays des Chaldéens*[3] dont je ferai une solitude éternelle.

1. La leçon masorétique porte, à proprement parler, *vers* Nébucadnetzar, mais il semble qu'il faille lire את au lieu de אל. Nébucadnetzar est nommé ici après ses sujets, ce qui assurément rend la leçon masorétique fort suspecte. Au lieu de « *toutes les générations de l'Aquilon*, » on lit chez les Septante : πατριὰν ἀπὸ Βοῤῥᾶ. La leçon masorétique semble ici préférable.

2. Ici le choix est douteux. Comme l'histoire avait prouvé q toutes les nations n'avaient pas été aussi longtemps asservies aux F byloniens, le traducteur alexandrin ou l'un de ses prédécesseurs a pı permettre de substituer les « Juifs » aux « nations, » et pou même raison étendre ce qui était dit de leur soumission aux Bab niens à l'état d'assujettissement dans lequel ils s'étaient plusieur trouvés par rapport à d'autres nations.

3. Il est évident, d'après le contexte, que les mots qui ne se r vent pas dans la version alexandrine ont été interpolés.

Verset 13 : (voir ci-dessus.)

Verset 14 : manque chez les Septante [1].

Verset 18 (Septante : ch. XXXII : 14)... Pour mettre Jérusalem et les villes de Juda en désolation... *comme il en est aujourd'hui.*

Verset 20 : (Je ferai boire la coupe, vs. 17) à toutes les troupes alliées *et à tous les rois du pays de Huts*, etc.

Verset 27 : Et à tous les rois du Septentrion... *et le roi de Sésac en boira après eux* [2].

Verset 33 :... *Ils ne seront point pleurés et ne seront point recueillis* [3], et ils ne seront point ensevelis; *ils resteront sur la terre comme du fumier.*

On a pu remarquer qu'au verset 18 l'interpolateur, par les mots *comme il en est aujourd'hui*, s'est trahi lui-même et s'est dévoilé comme vivant après la destruction de Jérusalem [4].

1. Ici nous n'oserions nous prononcer; il est également possible que le vs. 14 soit une amplification ultérieure (comp. XXVIII : 7), ou qu'il ait été retranché par le traducteur. Le vs. 13 était devenu chez lui le titre du recueil entier, il se peut donc qu'il n'ait pas su où placer le vs. 14.

2. Ici encore le choix entre les deux leçons est difficile.

3. Comp. LI : 1, 41. Le manque de connexion avec ce qui précède rend ces mots suspects; d'ailleurs ils nous viennent évidemment du même auteur qui, au vs. 13, avait déjà fait allusion à Jér. L, LI.

4. Cette conclusion n'a pas été admise par M. Graf, *Jérém.* p. 178. Il rend כיום הזה par *vers ce jour*, c'est-à-dire *aujourd'hui, à présent*. Il en appelle à Jér. XLIV : 23 (où la même expression ne pourrait être rendue selon lui par *comme il en est aujourd'hui* sans pléonasme): 1 Rois VIII : 61 (où notre traduction n'offrirait aucun sens); Deut. IV : 20; VI : 24; VIII : 18; 1 Rois 3 : 6; VIII : 24; 1 Chron. XXVIII : 7 M. Graf se trompe. Notre traduction s'applique fort bien à tous les endroits précités (comp. Thenius *Könige*, p. 25, 140, (et

MM. Hitzig et Graf, mais selon nous, sans motifs suffisants, ont envisagé les vss. 11^{b}-14^{a} comme ne formant qu'une seule interpolation[1].

contrairement p. 134), Bertheau *Chronik* (p. 231) : et Jér. XLIV : 23. De quelque manière qu'on s'y prenne, ce verset restera toujours très-lourd. A présent, il est d'autres passages auxquels l'exégèse de M. Graf ne conviendrait pas du tout. Jér. XXXII : 20, où le prophète n'a certainement pas voulu dire que Jéhovah s'est fait un nom *aujourd'hui*, mais plutôt qu'il s'est acquis de la gloire par une série de merveilles, *comme* il est clair qu'il la possède *aujourd'hui*) ; Esdras IX : 7, 15 ; Neh. IX : 10 ; Deut. XXIX : 27 : Dan. IX : 7, 15. On rencontre encore la formule כיום Gen. L : 20 ; Deut. II : 30 ; X : 15 ; 1 Sam. XXII : 8, 13 ; 2 Chron. VI : 15 ; Jér. XI : 5 ; XLIV : 6, 22 ; nulle part notre manière de la traduire ne présente la moindre difficulté ; enfin Gen. XXXIX : 11. — Du reste, il est clair que, même Jér. XXV : 18, l'exégèse de M. Graf donnerait un sens fort singulier et rendrait nécessaire un changement dans l'ordre des mots.

1. M. Hitzig (*Jér.* p. 194 sv.) croit cependant qu'il faut réunir 11^{a} et 14^{a} et les envisager comme authentiques ; M. Graf, au contraire (*Jér.* p. 325 svv.) termine la première moitié de la prophétie à 11^{a} : il retranche הזאת et place la conjonction avant לשמה. Leurs arguments — voir contre eux, entre autres Hawernick, *Einl.* II, 2, p, 232 svv., — sont assurément fort graves. Ils admettent, M. Graf surtout qui regarde Jérémie L, LI comme authentique, que Jérémie aura prévu plus tard la chute de Babylone (XXIX : 1, etc.) ; cependant il eût été fort étrange, selon eux, qu'il eût annoncé cet avenir juste au moment où il représentait les Chaldéens comme appelés à exécuter le jugement prononcé contre Israël. Ils font observer encore que, le vs. 26*b* devant être retranché, il n'est plus question, dans la seconde moitié du ch. XXV, de la fin de la monarchie chaldéenne ; que le vs. 13 a tout l'air d'être une interpolation ; enfin que, si l'on retranche les vss. 11*b* 14*a* ou 11-14, la prophétie du ch. XXV forme un tout suivi ; rien n'empêche qu'elle n'ait été prononcée telle quelle pendant la 4e année du règne de Jéhojakim ; le chapitre répondrait ainsi parfaitement au but que le prophète voulait atteindre par le Recueil dont le ch. XXV fait partie. — Ces arguments devraient tomber devant

Le Recueil des prophéties contre les païens se subdivise en deux groupes : *Chapitres* XLVI-XLIX et L, LI.

Le premier groupe se trouve en un rapport étroit avec le chapitre dont nous venons de nous occuper, particulièrement avec XXV : 15-26; cela ressort surtout de XLVI : 1, 2 et 13 et de XLIX : 28, 30. Nébucadnetzar y est nommé en toutes lettres comme l'instrument des jugements divins, et les nations citées aux Chapitres XLVI-XLIX sont à peu près les mêmes que celles indiquées par XXV : 15-26, (voir plus loin, p. 283-284)[1]. On en jugera du reste en examinant de plus près le contenu de XLVI-XLIX. Voici les points qu'il faut mettre en relief :

Le *Chapitre* XLVI : 1-12 prédit que l'armée égyptienne, battue par Nébucadnetzar aux bords de l'Euphrate, ten-

témoignage du texte masorétique et celui des Septante en faveur de l'authenticité des vss 11, 12 (sauf les variantes, voir ci-dessus), s'il était possible de défendre l'authenticité du vs. 13. Cela n'étant pas, l'authenticité des deux versets précédents, surtout celle du vs 14 qui n'a aucun appui dans la version alexandrine, devient aussi douteuse. — Pourtant, selon nous, l'interpolateur aura plutôt amplifié un sujet déjà traité par le prophète, qu'introduit dans la prophétie un élément tout nouveau. Ensuite il n'est pas absolument impossible que Jérémie, qui, malgré sa sévérité, n'a jamais cessé de croire à l'avenir de son peuple, ait fait entrevoir la chute de Babylone au moment même où il menaçait ses auditeurs de la domination babylonienne. Il est vrai que son discours en souffrit, au point de vue de la force aussi bien que de l'unité, mais ce n'est pas une raison péremptoire pour nous en faire rejeter l'authenticité ; nous la maintenons donc pour les vss 11 *b*, 12 (d'après la leçon du texte alexandrin) jusqu'à plus ample information.

1. Chap. XLVII : 1 il semble qu'il n'en soit pas ainsi ; selon toute apparence, cependant, ce verset n'est pas authentique. Voir plus loin, p. 276. Sur XLIX : 34, d'où l'on pourrait également tirer un argument contre ce que nous venons d'affirmer ci-dessus, voir plus loin, p. 279.

tera en vain d'échapper par la fuite; dans sa ruine totale le prophète voit la vengeance de Jéhovah. C'est un chant de victoire qui a pour sujet l'humiliation des Égyptiens (7-9) dont la défaite est irréparable (11,12). Ce qu'il peut y avoir d'étonnant à trouver ici, au milieu d'une foule de prédictions, la description poétique d'un fait qui appartenait désormais à l'histoire, disparaît quand on sait que ce chant n'est au fond que l'introduction de la prophétie suivante. Celle-ci porte bien un titre distinct (v s. 3), mais notre affirmation n'en est pas moins fondée [1].

Le *Chapitre* XLVI : 13-28 en effet, annonce l'occupation de l'Égypte par Nébucadnetzar (le vs. 13 le dit expressément). Jérémie a très-bien pu baser ses prévisions à cet égard sur la victoire que le conquérant venait de remporter près de Circésium [2]. Rien ne nous oblige donc à rapporter cette prophétie à une autre époque que celle indiquée pour toutes ces prophéties (XXVI : 1), c'est-à-dire la quatrième année de Jéhojakim. M. Ewald [3] la

1. M. Graf (*Jérém.* p. 507 svv.) envisage le chap. XLVI comme offrant un tout suivi : ce qui lui permet d'y voir une série de prophéties s'adressant juste à sept nations (l'Égypte, la Philistie, Moab, Hammon, Edom, la Syrie, l'Arabie). La prophétie contre Elam peut, en raison de XLIX : 34, être regardée comme formant plutôt un ensemble par elle-même. On comprend que, si le chiffre *sept* est autre chose ici qu'un simple produit du hasard, l'énumération de M. Graf est un nouvel argument en faveur de l'authenticité de XLIX : 34 (voir la note précédente et plus loin p. 279) aussi bien que du rapport étroit qui doit exister entre XLVI : 3-12 et 14 ssv.

2. Quant à la question de savoir si Nébucadnetzar a réelleme[nt] conquis l'Égypte, comme Jérémie le prédit ici et ailleurs (voir ci-dessus, p. 262), nous y répondrons plus loin, voy. Ez., XXIX-XXX

3. Voir *Propheten d. A. B.* II : 113, 199 svv.

Le vs, 14 ne prouve pas, comme l'a prétendu M. Ewald, que

croit contemporaine des chapitres XLIII et XLIV écrits pour déconseiller l'émigration en Égypte, mais sans motifs suffisants.

Il est tout naturel que, dans les différentes périodes de son ministère, le prophète ait toujours gardé et exprimé les mêmes vues sur l'avenir prochain de l'Égypte. — Les deux derniers versets de ce morceau (27-28) ont été interpolés; ils sont du temps de l'exil; on y suppose déjà le peuple juif dispersé parmi les gentils. Absolument parallèles à Jérémie XXX : 10, 11, ils ne sont d'ailleurs dans aucun rapport avec les versets précédents (14-26). L'interpolation est cependant d'ancienne date : elle se retrouve également chez les Septante.

Le *Chapitre* XLVII est dirigé contre les Philistins, et indirectement aussi contre Tyr et Sidon (vs. 4) : un ennemi venant du Nord, et fort surtout par sa cavalerie, doit venir exécuter le jugement prononcé contre eux.

Le verset XLVII : 1 n'est pas authentique; nous y lisons que « *cette parole* » fut adressée à Jérémie « *avant que Pharaon ne frappât Gaza.* » Ce n'est pas là une simple donnée chronologique; au contraire, c'est un avertissement à envisager l'occupation de Gaza par Pharaon (Néco) comme l'accomplissement de la prophétie qu'on va lire. Cet avertissement ne saurait nous venir de Jérémie; d'après lui, l'ennemi des Philistins doit venir du Nord : Jérémie aurait-il jamais pu désigner l'armée égyptienne, battue depuis plus ou moins

pays voisins de l'Égypte eussent déjà été soumis par les Chaldéens; il y est dit seulement qu'ils seront soumis au moment où Nébucadnetzar pénétrera en Egypte.

longtemps par Nébucadnetzar[1] ? Du reste, les diverses prophéties qui précèdent et suivent celle-ci, ne connaissent qu'un seul et même adversaire pour toutes les nations qui doivent être soumises au jugement, c'est Nébucadnetzar; et ici l'ennemi désigné serait un autre que ce conquérant, Néco, un prince que le chapitre XLVI nous a justement représenté comme battu par Nébucadnetzar, comme destiné à être entièrement écrasé par lui ? Quand même Jérémie aurait prévu l'occupation de Gaza par Néco, cet événement, simple épisode dans la lutte entre Nébucadnetzar et l'Égypte, n'aurait jamais eu assez d'importance à ses yeux pour qu'il lui consacrât une prophétie spéciale. En d'autres termes, dans tout ce recueil, ce sont la personne et les conquêtes de Nébucadnetzar qui, pour Jérémie, ont dû rester au premier plan. Le verset XLVII : 1 est donc une interpolation : la circonstance que Néco s'était rendu maître de Gaza a dû en suggérer l'idée à l'un des lecteurs du prophète.

Le *Chapitre* XLVIII contient une prophétie très-détaillée contre Moab; une prédiction de la ruine de ce pays et de la captivité de ses habitants ; ou plutôt c'est un

1. Il faut se rappeler que cette prise de Gaza ne peut se rappor qu'à la prise de Kadytis (qu'il faut par conséquent identifier a Gaza). Cette ville, suivant Hérodote (lib. II : 159), aurait été p par Néco après la bataille de Magdelos (Magiddo ?), que l'histo grec aura substituée à tort à celle de Circésium, du reste tout à oubliée par lui. En effet, il n'est pas impossible qu'en revenan Circésium, ou du moins — car cela est fortement contesté par l Nesbuhr (*Assur u. Babel*, p. 369) — après son retour et après eu le temps de se remettre quelque peu de sa défaite, Néco ne s emparé de Gaza, la véritable clef de l'Égypte.

sorte d'anthologie de passages prophétiques dirigés contre Moab, mais formant à grand'peine un tout suivi. Jérémie a-t-il lui-même réuni ici d'anciens oracles relatifs à Moab? La chose en soi ne serait pas impossible. Nous croyons cependant, avec MM. Movers[1] et Hitzig[2], pouvoir souvent découvrir dans ce chapitre la main d'un interpolateur. Les versets 29-38 sembleraient avoir été empruntés à Esaïe XVI : 6-10; XV : 4, 5; XVI : 12, 11; XV : 6, 2, 3, sauf plusieurs variantes, qui sont de telle nature que l'auteur de 29-38 a dû citer de mémoire ces versets du livre d'Esaïe; dans tous les cas, elles ne nous rappellent point la manière dont Jérémie utilisait l'ouvrage de ses prédécesseurs (voir XLIX : 7 svv.). Reconnaissons cependant que toute la prophétie (voir le vs. 5 et même aussi les vss. 3, 4, 6) rappelle plus ou moins les chapitres XV, XVI d'Isaïe, ce qui sans doute pourrait devenir un argument en faveur de l'authenticité des versets 29-38. — Les versets 40, 41 (40 et 41 ^{b} manquent chez les Septante) paraîtraient avoir été copiés dans Jérémie XLIX : 22 (voir ci-dessous, p. 278); les versets 43 et 44 avec plus de certitude déjà dans Esaïe XXIV : 16-18. Il n'est pas possible que l'inverse soit vrai et, qu'Es. XXIV : 17-18 ait été pris dans Jér. XLIX; ces versets reflètent absolument la manière de l'auteur d'Esaïe XXIV-XXVII, et n'ont, dans Jérémie XLIX, qu'un très-faible lien avec le contexte. — Quant aux versets 45 et 46, la chose ne paraît pas douteuse non plus. Ils sont entièrement calqués sur Nombres XXI : 28-29 (ce que M. Graf n'a pu ex-

1. C., p. 14 svv., 17.
2. *Jér.* p. 366 svv. M. Hitzig, en adoptant le point de vue de M. Movers, lui a cependant fait subir des modifications.

pliquer que d'une manière fort embarrassée, voir l. c. 552 sv.), ils manquent chez les Septante, sans qu'on puisse voir pourquoi ceux-ci les ont retranchés s'ils les avaient lus dans leur manuscrit. — Le vs. 47, il est vrai, manque également dans la version alexandrine; mais ce n'est pas une raison suffisante pour nous en faire contester l'authenticité. Ce que le prophète a fait ici, c'est-à-dire d'annoncer un meilleur avenir même aux peuples qu'il menaçait des châtiments divins, il le fait aussi ailleurs (voir les passages parallèles XLVI: 26; XLIX : 6, 39 et aussi XII : 16[1].

Il est bon d'observer que, aussi pour ce qui regarde Moab, le prophète s'attend à voir le jugement réalisé par l'intermédiaire des Chaldéens.

Chapitre XLIX : 1-6. Prédiction faite aux Hammonites d'une catastrophe semblable à celle qui menace Moab.

Chapitre XLIX : 7-22. Prophétie à l'adresse d'Édom. Elle correspond souvent mot à mot à celle du prophète Abdias[1]. Ces deux auteurs ont dû suivre un même original.

Chapitre XLIX : 23-27. Prophétie contre Damas, don

1. La plupart des exégètes, et en dernier lieu M. Graf (*Jérém* p. 527 svv.), ne sont pas de notre avis. On conçoit que, au fo tout dépende ici de l'opinion qu'on se fait du talent littéraire de rémie. Plus on en fait de cas, moins on jugera probable que Jéré soit l'auteur de ce chap. XLVIII, tel que nous l'avons, avec ses rép tions infinies et ses nombreuses incohérences. — Les arguments lesquels s'appuie notre manière de voir n'ont pu être qu'indi ci-dessus; nous ne pouvons songer à les développer sans emp sur le terrain des commentateurs.

1. Voir plus loin au ch. sur Abdias, où nous ferons aussi ressor différence qui existe entre le point de vue historique de Jérémie et

les habitants seront tués pendant le combat, tandis que la ville elle-même sera brûlée.

Chapitre XLIX : 28-33. Nébucadnetzar se trouve ici indiqué jusqu'à deux fois comme l'ennemi destiné à détruire les hordes arabes ainsi que leurs possessions, et à ravager Hazor.

Chapitre XLIX : 34-39. Prophétie contre Élam. Les Élamites seront chassés de leur pays, dispersés de tous côtés. — Rien ne s'oppose à ce qu'un semblable jugement ne date du commencement du règne de Sédécias (comme le dit le vs. 34) et que, par conséquent, il n'ait été ajouté ultérieurement au volume des autres prophéties contre les païens, réuni dans la quatrième ou cinquième année de Jéhojakim ; la place qu'occupe cette prophétie à la fin de toutes les autres semble justifier cette conclusion. Il est vrai que parmi les peuples énumérés au chapitre XXV se trouvent également les Élamites (vs. 25), ce qui tendrait à nous faire regarder la prophétie contre Élam comme contemporaine des autres. Mais l'argument n'est pas aussi décisif qu'il en a l'air. Il s'en faut de beaucoup que le Recueil (chapitres XLVI-XLIX) contienne une prophétie particulière pour chacun des peuples cités au chap. XXV : 15-26. Dans l'origine, ce Recueil a donc fort bien pu comprendre seulement les sept prophéties qui précèdent actuellement celle d'Élam, puis, au commencement du règne de Sédécias, Jérémie a peut-être eu un motif particulier pour en ajouter une huitième. Dans ce cas, pourtant, celle-ci a dû être écrite

de ce prophète. — Au vs. 22, l'aigle représente Nébucadnetzar ; on le reconnaît généralement, et on conclut avec raison que cette prophétie est contemporaine de celle qui précède et de celle qui suit (vs. 23-27, 28-33).

par lui, aussi bien que les autres, en vue des conquêtes de Nébucadnetzar, et même la prophétie contre Nédar (28-33) aura pu exercer quelque influence sur la forme particulière que revêtit la prophétie relative à Élam (comp. vs. 32 à 36[1]).

1. M. Hitzig n'admet pas la date du vs. 34. Son raisonnement est à peu près celui-ci : La prophétie contre Élam ressemble trop aux autres pour n'être pas de la même époque. Le verset 34 est donc inexact dans la version alexandrine; il ne se lit pas en tête de la prophétie, mais lui sert de souscription (Sept. : ch. XXIV : I) ; d'où cela vient-il? Est-ce, comme on le pense vulgairement, que le traducteur alexandrin, en enregistrant XLIX : 34-39 immédiatement après XXV : 13, aurait vu qu'il ne pouvait conserver le vs. 34 à sa place primitive sans tomber en contradiction absolue avec la donnée historique du vs. XXV : 1 ? Voici qui pourra nous mettre sur la voie, et nous expliquer comment, dans la version alexandrine, XLIX : 34 ne se trouve point en tête de la prophétie contre Élam. Le texte alexandrin lui-même atteste que, dès l'origine, ce verset était destiné à former non pas une souscription, mais un titre de prophétie. Le chapitre XXVII, dans le texte hébreu, porte un titre inexact; dans la version alexandrine, il n'a pas de titre du tout. Du verset XLIX : 34 on n'a qu'à rayer les mots *sur Élam*, pour transformer aussitôt ce verset en un titre qui irait à merveille au ch. XXXII. Ces trois faits nous suffisent. Dans l'un des recueils antérieurs des prophéties de Jérémie, le ch. XXVII a en effet pour titre ce verset XLIX : 34 (sauf les mots *sur Élam*) ; muni de ce titre, il aura suivi immédiatement les prophéties contre les païens, c'est-à-dire qu'il sera venu directement après XLIX : 39. Mais le traducteur alexandrin, comme on sait, reporte ces prophéties à un autre endroit du livre de Jérémie, savoir à XXV : 13. Quoi donc de plus naturel que de supposer qu'en enlevant du contexte ce morceau qui se terminait par XLIX : 39, il ne s'est pas arrêté à ce verset, mais seulement par suite d'une erreur tout involontaire, un verset plus loin, c'est-à-dire, malheureusement, tout juste à celui qui formait le titre de notre chapitre XXVII actuel ? Ainsi XLIX : 34 (= XXVII : I) devenait la souscription de la prophétie contre

Les prophéties contre les païens, nous l'avons dit, se suivent tout autrement dans le texte masorétique que dans la version alexandrine. L'ordre observé dans le texte hébreu est sans doute le meilleur et le plus authentique: on y commence par l'Égypte, exposée la première, dans la bataille de Circésium, aux coups de Nébucadnetzar; viennent ensuite les Philistins (et indirectement les Phéniciens) qui ne pouvaient échapper aux conséquences de l'invasion de l'Égypte; puis les peuples voisins, Moab, Hammon, dom, la Syrie, l'Arabie; puis la prophétie contre Élam, écrite après les autres; enfin celle contre Babel est naturellement la dernière, soit à titre de document inauthentique, soit même abstraction faite de ce caractère. Tel est l'ordre du texte ma-

Élam, et le traducteur n'eut plus qu'à y ajouter les mots *sur Élam* pour le faire cadrer avec les versets qui précédaient. Plus tard, dans l'édition masorétique, on trouva plus naturel de faire de cette souscription un titre, et voilà notre ancien verset XLIX : 39 b (= XXVII : 1) avec l'addition *sur Élam* devenu le vs. XLIX : 34. Pour le chap. XXVII il en résulte naturellement que la version alexandrine le laisse sans titre aucun, et que l'édition masorétique ne put lui donner qu'un titre arbitraire. — Si ingénieuse qu'elle soit, nous ne croyons pouvoir adopter cette hypothèse. D'abord est-il probable qu'on eût commis l'erreur de réunir à la prophétie contre Élam le titre d'une autre prophétie sans aucun rapport avec elle? Ensuite, c'est une hypothèse tout à fait gratuite de M. Hitzig, de dire que dans l'origine le chap. XXVII suivait immédiatement XLVI-XLIX ; 39; puis, dans cette hypothèse, il faut admettre que le rédacteur grec ait été capable à la fois d'un grand arbitraire et d'un soin scrupuleux ; il aurait interverti l'ordre où se trouvaient XLIX : 34-39 par rapport aux autres prophéties contre les païens, et en même temps il aurait soigneusement conservé la souscription; enfin, les mots אל-עילם, se retrouvant dans les deux textes, on n'a aucun motif de mettre en doute leur authenticité.

sorétique, tout indiqué d'avance par la position géogra-phique des diverses nations comme par la situatio historique de l'époque; il a encore pour lui d'être à pe près identique à celui qui est suivi au chap. xxv; 15-2 dans l'énumération des peuples destinés à subir les ju gements divins. Autant cet ordre est simple et nature autant celui de la version alexandrine est arbitraire. O s'en convaincra sans peine par la table suivante, qui f à la fois ressortir, pour autant qu'il existe, le parall lisme entre XLVI-LI et XXV, et l'étrange confusion q règne dans le texte des Septante.

HÉBREU.		VERSION ALEXANDRINE
e.	Jér. xxv : 19-26.	8. Élam.
	Vs. 19. Égypte.	1. Égypte. 9. Babel.
tins.	Vs. 20. Les auxiliaires de l'Égypte [les rois de Huts. Voir ci-dessus, p. 271]; le pays et les villes des Philistins.	2. Philistins. 5. Édom. 4. Hammon. 7. Kédariens; Hazor. 6. Damas. 3. Moab.
Moab, Ham- Édom.	Vs. 21. Édom, Moab, Hammon.	
s.	Vs. 22. Tyr, Sidon et les colonies phéniciennes.	
iens, Hazor.	Vs. 24. Dedan, Thema, Buz et tous « ceux qui ont la tonsure angulaire » ; V. 28. Les Arabes et les hordes confédérées du désert.	
	Vs. 25. Zimri, Élam, les Mèdes.	
(L, LI.)	Vs. 26. Les Rois du Nord et, en général, tous les royaumes de la terre; [le roi de Sésan (Babylone) comp. ci-dessus, p. 271].	

pu remarquer par les deux premières colonnes
ıbleau que l'ordre donné dans le texte hébreu
phéties contre les païens et celui du chapitre xxv
des divergences assez nombreuses pour prouver
premier est parfaitement naturel et n'a pas été
sur le second [1].

divergences consistent en ce que, au ch. XLVII, on traite en
ıots des Phéniciens à propos des Philistins ; que les versets

Ajoutons encore, pour ce qui concerne la version alexandrine, que la Perse, voisine d'Élam, était, à l'époque du traducteur, soumise aux Grecs : or, on a très-bien pu voir dans cet état de choses l'accomplissement de l'antique prophétie de Jérémie contre Élam et la placer, pour ce motif, en tête de toutes les autres. Pour une raison analogue, on aura fait suivre immédiatement cette prophétie contre Élam de celles qui sont dirigées contre l'Égypte et la Babylonie; puis les autres seront venues se grouper dans l'ordre donné par les manuscrits, ou bien dans celui où elles se présentèrent à l'esprit du traducteur. C'est ainsi que les changements que s'est permis le traducteur grec, ou peut-être le copiste du manuscrit que celui-ci avait sous les yeux, s'expliquent fort bien par les circonstances historiques particulières au milieu desquelles il a dû vivre.

En présence de ces différents faits, il est inconcevable que M. Bleek ait songé à préférer le texte alexandrin au texte masorétique (voir son *Einl* p. 495). Quel motif aurait pu amener Jérémie à ranger ses prophéties contre les païens dans l'ordre observé par les Septante? C'est ce que M. Bleek aurait dû nous dire, mais il ne l'a pas fait. Il se trompe du reste en s'imaginant que la prophétie contre l'Égypte a été placée en tête des autres, parce qu'on venait de faire le récit du séjour de Jérémie

XLIX : 23-27 contiennent une prophétie particulière contre les Araméens, peuple que le chap. XXV n'avait pas spécialement indiqué; que dans XLVIII : 1-XLIX : 22 Édom est mentionné après Moab et Hammon, au chap. XXV, au contraire, avant ces deux nations; enfin, que des hordes arabes citées XXV : 24, 25, on en retrouve seulement quelques-unes XLIX : 28-33.

dans ce pays. N'a-t-il pas su qu'un grand événement contemporain, que la bataille de Circésium, et les conséquences qui en devaient résulter, assuraient ici à l'Égypte la priorité? Ce qui ne s'explique pas non plus avec la théorie de M. Bleek, c'est la mesure exacte dans laquelle l'ordre suivi dans le texte hébreu répond à celui du chapitre XXV. Si cet ordre n'était point parfaitement naturel, en d'autres termes, si, comme nous l'avons dit, il eût été calqué sur celui du ch. XXV, la ressemblance étant artificielle, serait sans doute beaucoup plus complète.

Il s'agit enfin de nous demander si la version alexandrine, en mettant le recueil des prophéties contre les païens entre XXV : 13 et 15 (texte masorétique), a mieux serré l'original que le texte hébreu qui les a mises à la fin du livre de Jérémie? Il est impossible de répondre affirmativement. Si, comme nous le pensons, il faut voir en quelque sorte dans XXV : 15-26 (énumération des peuples destinés à être châtiés par Nébucadnetzar) le programme des prophéties contre les païens, XXV : 15-26 doit de toute nécessité précéder les chap. XLVI-XLIX. Au chapitre XXV : 15, d'ailleurs, Jéhovah ordonne au prophète de tendre la coupe de sa colère aux diverses nations : or, cet ordre pouvait difficilement venir alors que par ses prophéties : XLVI-XLIX, Jérémie y avait déjà largement obéi. — Il faut donc maintenir les chapitres XLVI-XLIX à la place qu'ils occupent actuellement dans l'Ancien-Testament hébreu.

La seconde partie des prophéties contre les païens se compose des chapitres L, LI. Le titre de ce fragment n'est pas tout à fait du même genre que les autres titres du livre de Jérémie. Il est conçu comme suit : « La pa-

« role que l'Éternel a prononcée contre Babylone, con« tre le pays des Chaldéens, par le ministère de Jérémie « le prophète. » D'accord avec ces paroles, la souscription des deux chapitres (LI : 59-64) nous rapporte que Jérémie écrivit cette prophétie la quatrième année de Sédécias, qu'il donna son manuscrit à Séraja, prêt à partir pour Babylone avec le roi Sédécias, avec ordre de la lire aussitôt qu'ils seraient arrivés près de la ville, puis de la jeter dans l'Euphrate en signe que Babylone « s'abîmerait de même et ne se relèverait plus du mal que Jéhovah ferait venir sur elle. » Ces derniers mots sont aussi la substance de L : 2-LI : 58 ; la ruine de Babylone y est décrite sous de vives couleurs, et un appel solennel y est adressé au peuple israélite pour qu'il se sauve par la fuite et regagne sa patrie. Cette prophétie, du reste, est loin d'offrir un tout suivi; nous avons essayé de la résumer de la manière suivante :

La chute de Babylone est proche. Ville et pays seront détruits par un peuple du Nord : que cette bonne nouvelle se répande parmi les nations (L : 2, 3)! Revenu de ses anciens péchés, Israël, en ces jours-là, cherchera Jéhovah et reprendra le chemin de Sion (vs. 4-7). Qu'Israël s'enfuie donc de la ville jadis si fière, condamnée aujourd'hui à la plus profonde humiliation (vs. 8-13). Que les païens se tiennent prêts à attaquer Babylone, et à détruire ses habitants en punition de leurs péchés (vs. 14-16). Après l'Assyrie, c'est Babylone qui a opprimé Israël; à présent, que les péchés d'Israël ont été expiés et oubliés, Babylone ne pourra plus échapper à la vengeance divine (vs. 17-20). Que les instruments prédestinés de cette vengeance montent contre la ville, qu'ils l'assiégent, qu'ils la prennent, qu'ils la détruisent

(vs. 21-27). Déjà on annonce à Sion la nouvelle de sa chute ; « tout ce que l'Éternel a pensé est exécuté contre « Babylone ; » rien ne manquera à sa punition (vs. 28-32). Le sauveur d'Israël est vivant, il punira indistinctement tous les oppresseurs de son peuple, et réduira leur ville en désert (vs. 33-40). « La mer est montée contre Babylone, » ses ennemis s'approchent : qui résistera à la volonté de Jéhovah, qui sauvera la ville de sa perte (vs. 41-46) ? Elle est impitoyablement détruite (LI : 1-4). Israël et Juda, qui ne sont point abandonnés de leur Dieu, doivent s'enfuir de la ville pour n'être pas enveloppés dans sa ruine (vs. 5, 6). Jadis instrument de la vengeance de Dieu, la ville devient à son tour et inévitablement l'objet de cette vengeance, les étrangers sortent de ses murs ; Israël revient à Sion pour y raconter l'œuvre de Jéhovah (vs. 7-10). Encore une fois les ennemis de Babylone sont engagés à exécuter promptement les jugements célestes (vs. 11-14) ; Jéhovah seul est le puissant protecteur de son peuple ; les faux dieux, au contraire, couvriront de confusion leurs adorateurs (vs. 15-19). Ici le prophète s'adresse « au marteau » qui brisera tout et « rendra à Babylone tout le mal qu'elle a fait à « Sion (vss. 20-24). De nouveau ses menaces éclatent contre le pays, source de tant de maux (vss. 25, 26) ; de nouveau il fait un tableau saisissant du siége et de la prise de la ville (vss. 27-32) ; le temps de sa ruine s'approche (vs. 33). Ainsi sera vengé le mal qu'elle a fait à Jérusalem (vss. 34-35), et sa rapacité punie (36-40). Encore une fois l'auteur insiste sur la chute de Babylone, où Bel sera également renversé (vss. 41-44) ; encore une fois Israël est invité à fuir la ville dont on décrit de nouveau la ruine qui engloutira également ses « images

taillées » (vss. 45-57). Ses murailles seront rasées, ses portes seront brûlées, et en ce grand jour on verra que les peuples auront travaillé en vain (vs. 58)[1].

Il était nécessaire de nous faire d'abord une idée de cette prophétie. A présent, est-elle authentique, comme l'impliqueraient L : 1 et LI : 59-64? Outre les anciens exégètes, des savants tels que MM. Tholuck, Umbreit, Bleek, Graf, ont répondu affirmativement[2]. Nous avons été amené à une conclusion bien différente.

Et d'abord à quel point de vue historique se place l'auteur de nos deux chapitres[3]? Par son exil, tout

1. Le dernier mot du vs. 58 ויעפו est encore une fois répété à la fin de l'épilogue, où il n'a aucun sens; il y précède directement ces mots : jusqu'ici vont les paroles de Jérémie. il se pourrait bien que cette note se fût trouvée d'abord à la fin du vs. 58, et que l'auteur de l'épilogue, en la reportant à la fin du vs. 64, eût repris le dernier mot du vs. 58 comme s'il eût voulu dire : c'est ici, avec ויעפו que se terminent les prophéties de Jérémie, ce qui suit n'est qu'un épilogue.

2. L'authenticité de Jér. L, LI est contestée par MM. Eichhorn (*Hebr. Proph.* III : 235 svv.) : Maurer (*l. c.* I, 682 sv.); Knobel (*Prophetism. dev Hebr.* II : 354 svv.); Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 491 sv·); E. Meier (*Gesch. d. poet. Nat. litt.* p. 393 sv.). Cependant ils ne sont pas d'accord sur la date de cette prophétie, voir plus loin). D'autres savants attribuent ce fragment à Jérémie, mais le croient rédigé, augmenté, ou bien fortement interpolé par un autre prophète; ce sont : MM. Movers (*l. c.* p. 45) : Hitzig (*Jer.* p. 391 sv.); de Wette (*Einl.*, p. 324); Staehelin (*Einl.*, p. 277 svv.). L'authenticité de cette prophétie a trouvé des apologistes dans MM. Haewernick (*Einl.* II, 2, p. 238 svv.) ; Kueper (*Jer. ll. Interpr.* p. 107 svv.) ; Keil (*Einl.* § IV, 75); Naegelsbach (*Jer. u. Bab.*, p. 69 svv.); Umbreit (*Jér.* p. 290 svv.); Bleek (*Einl.* p. 479 sv.) et Graf (*Jér.* p. 577 svv.)

3. MM. Bleek, Umbreit, Graf ont commencé par se demander si dans cette prophétie la langue était bien celle de Jérémie. Amenés à répondre affirmativement sur ce point, ils ont souvent dû forcer le

sraël subit la peine de ses fautes (chapitre L : 4-7; 19-20 33, 34; LI : 34, 35). Les versets 4-7, il est vrai, pourraient aussi s'entendre seulement du premier groupe l'exilés parti avec Jéhojakim; mais il faut examiner la prophétie dans son ensemble. Si elle eût été réellement écrite à une époque où il n'y avait encore à Babylone que ce premier groupe d'Israélites, elle n'aurait pu annoncer la chute de la monarchie chaldéenne sans ajouter qu'une autre portion du peuple aurait encore à suivre ses frères en exil avant cet heureux événement. Le terme de la captivité est si proche, que le prophète peut déjà engager les exilés à s'enfuir de Babylone (L : 8, 16, 28; LI : 6, 45). La ville est menacée de la ruine; les ennemis sont pour ainsi dire aux portes; le prophète leur adresse la parole comme s'il les voyait devant lui (L : 3, 9, 14-16, 26, 27, 41-44; LI : 11, 12, 27, 29). Parmi les ennemis, les Mèdes sont ou bien nommés en toutes lettres (LI : 11, 28) ou bien indiqués d'une manière plus générale, comme des tribus du Nord (L : 3, 9, 41; LI : 48); il y a même un passage qui, selon toute apparence, doit s'appliquer à Cyrus : c'est celui où l'auteur s'adresse « au marteau » (LI : 20-24; voir ci-dessus p. 287) qui, après avoir brisé plusieurs nations, frappera enfin Babylone. Plusieurs exégètes entendent par « ce marteau »[1], Babylone elle-même; d'après eux, le prophète aurait voulu dire que Babylone, jusqu'ici instrument de la vengeance divine, en serait désormais

sens de certains passages, pour mettre l'exégèse d'accord avec leur résultat philologique. Nous suivons une méthode différente, en commençant par nous enquérir du point de vue historique de l'auteur, conformément aux principes énoncés ci-dessus. p. 40 svv.

1. פַּטִּישׁ mot qu'on explique ici d'après L : 23.

l'objet[1]. C'est une erreur : de cette façon, il faudrait éta
entre les versets 20-23 et 24 une antithèse dont le t
n'offre aucune trace. Dans tout le passage, il n
question que de l'ennemi des Chaldéens, par l'interm
diaire duquel Déborah doit les punir du mal qu'ils
fait à Sion. Or, si cet ennemi est indiqué ici (comme
21) par un singulier, tandis que partout ailleurs il l
par un pluriel, on ne peut y voir qu'un nouveau m
d'entendre ce passage de Cyrus.

Ainsi, le point de vue auquel se place l'auteur n'est gu
douteux. On a voulu citer des passages attestant qu'il
vait en Palestine[2], que Jérusalem et le temple existai
encore[3], qu'on était encore sous le règne de Nébucadnet

1. Le *perfectum c. vau relat.* וְנִפַּצְתִּי qui revient si souvent d
ces versets, s'applique, d'après eux, non pas à l'avenir, mais au p

2. L : 5, à cause du mot הֵנָּה (ici), au lieu de שָׁמָּה (là) ; mais l'
ploi de ce mot s'explique par cette circonstance qu'il vient d'être
mention de Sion et que l'auteur se transporte en pensée dan
centre de la théocratie. LI : 50, parce qu'il y est dit que les e
devaient penser à Jérusalem et y revenir de loin; mais l'auteur d
XLV-LXI (voir ci-dessus p. 148) s'exprime de la même mani
pourquoi aurait-il fallu qu'on habitât la Palestine pour pouvoir p
ler ainsi?

3. L : 11, 28; LI : 34, 35, 51. Sur ce pillage et la destruction
Temple, il faut comparer L : 28; LI : 11, 44, 51, et observer que
mots נִקְמַת הֵיכָלוֹ au vs. L : 28 manquent chez les Septante, et
remplacés au vs LI : 11 par נִקְמַת עַמּוֹ (ἐκδίκησις λαοῦ αὐτοῦ) dans
version; il ne reste par conséquent que LI : 44, 51, passages qui
besoin s'appliqueraient à une destruction ou à une spoliation p
tielle du Temple. Toutefois, rien ne nous empêche de conse
L : 28; LI : 11 pour la leçon masorétique; dès lors il est plus nat
d'y lire que le Temple avait déjà été détruit par les Chaldéens, c
quoi les autres passages ne s'opposent pas.

4. L . 17. Mais il y est seulement dit que le dernier coup qui s

lorsque fut écrite cette prophétie contre Babylone; mais une mauvaise exégèse a seule pu tirer de ces passages une pareille conclusion. L'auteur vivait évidemment à

frappé Israël, lui avait été porté par Nébucadnetzar. On pouvait parler ainsi longtemps après la mort de ce roi. L : 23; il résulte cependant du parallélisme, que le marteau désigne ici non pas Nébucadnetzar ni tel autre roi, mais la monarchie chaldéenne ou la ville de Babylone (comp. LI : 7); LI : 34. Ce verset doit s'entendre comme L : 17 : les calamités dont Nébucadnetzar avait accablé la Judée sont décrites ici comme elles auraient pu l'être au milieu de l'exil. Dans la 4e année de Sédécias, on aurait difficilement pu dire : le roi de Babylone « a fait de nous un vase vide, il nous a engloutis, il nous a chassés. » Voir aussi le vs 35. Dans les deux autres passages où il est question du roi de Babylone (L : 18 : LI : 31), on n'en a pas donné le nom. Il ne faudrait pas en conclure cependant que le prophète ait nommé Nébucadnetzar comme son contemporain, mais qu'il n'ait pas su quel roi babylonien serait l'objet du jugement de Jéhovah, car rien n'indique sous quel monarque le prophète a vécu. — On n'a pas cité d'autres passages à l'appui de la supposition que les chapitres L, LI auraient été écrits antérieurement à la ruine de la Judée. On voit donc avec combien peu de raison on a voulu mettre L, LI sur la même ligne que Jér. III et d'autres prophéties relatives à l'avenir d'Israël; Jér. III : 18 svv, il est vrai, le prophète parle comme si l'exil avait déjà commencé, mais la punition était inévitable; d'ailleurs, il nous fait savoir à plusieurs reprises qu'il ne parle que d'un avenir lointain.

Quant à l'exégèse des passages qui devraient prouver que L, LI ont été écrits avant l'exil, on observe les mêmes différences entre les défenseurs de l'authenticité de ces chapitres que pour les prétendues allusions à l'époque d'Ézéchias contenues dans És. XL-LXVI. MM. Hitzig, Graf attachent une grande importance aux endroits précités, et y voient la preuve de l'authenticité, entière ou partielle, de cette prophétie; M. Naegelsbach, au contraire (*l. c.* : p. 116; comp. le *Repertorium* de M. Reuter, 1857, p. 92 sv.), admet que l'auteur de L, LI a écrit comme s'il eût vécu au temps de l'exil, seulement il croit que c'est là, de sa part, un point de vue fictif.

Babylone vers la seconde moitié de l'exil, à l'époque où Cyrus avait déjà remporté de très-grandes victoires et se préparait à une lutte décisive contre la Chaldée[1].

C'est assez dire que cet auteur ne peut être Jérémie.

1. M. Knobel (*l. c.*) a signalé des passages d'où il résulterait que les projets de Jéhovah contre Babylone ne s'exécuteraient pas encore de si tôt : L : 45 : LI : 11, 12; 29 comp. L : 4, 20; LI : 47, 52. Cependant ces passages ne nous apprennent qu'une chose, c'est que l'auteur n'a pas voulu fixer une époque déterminée, L : 33. Du reste, il nous a indiqué lui-même comment il fallait comprendre ses expressions vagues, générales, telles que : ces jours-là, ces temps-là, les jours qui viendront. On en a appelé avec plus de raison à LI : 11, 28; L : 3, 9, 41; LI : 48), où il est question des ennemis de Babylone dans des termes bien vagues. Les Perses ne sont pas même nommés; on aurait pourtant pu s'y attendre. Voir Graf, *Jér.* p. 587 svv., qui conclut des passages cités que ce manque de précision n'est pas le fait d'un prophète contemporain de Cyrus, mais au contraire d'un auteur vivant longtemps avant les événements qu'il prédit. Nous accordons à M. Graf que c'est à tort qu'on a voulu voir une contradiction entre XXV : 25 (où la vengeance des Chaldéens s'étend même jusqu'aux Mèdes), et ch. LI : 11, 28. En effet, XXV : 26, il est dit que tous les royaumes de la terre sont destinés à subir le jugement annoncé; Jérémie, s'il est l'auteur de L, LI a donc toujours dû tomber dans une légère inconséquence : il fallait dans tous les cas que la punition des Chaldéens fût l'œuvre d'un peuple quelconque. Or, en prenant XXV : 25, 26 à la lettre, il ne restait plus un seul peuple pour remplir cette tâche. A part cela, les passages précités ne disent pas ce que M. Graf voudrait leur faire dire : cette façon vague de s'exprimer n'est pas la conséquence du point de vue historique auquel l'auteur de L, LI s'est en réalité placé. Ces expressions générales, l'auteur les a choisies à dessein, il ne pouvait parler plus explicitement; au ch. LI : 20-2[illegible] (comp. L : 21), entre autres, il ne pouvait nommer Cyrus sans sortir de son rôle, sans se démasquer entièrement. Ce qu'il avait à dire devait toujours avoir l'air de venir du prophète Jérémie. — MM. Ewald et Meier prétendent que L. LI supposent la prise, mais non pas la destruction de Babylone; opinion difficile à vérifier, puisqu'aucun texte

Mais ce n'est point là, il s'en faut de beaucoup, notre unique argument. Il est bien peu probable que, la quatrième année de Sédécias, Jérémie eût pu s'exprimer sur l'avenir de Babylone comme le fait l'auteur de nos chapitres. Vers cette époque, tant à Jérusalem que dans une lettre écrite aux exilés, il contredisait énergiquement tous ceux qui s'attendaient à la chute prochaine de Babylone. (Voir XXVII : I; XXVIII : 1; XXIX : I et ci-dessus p. 240 svv.) Comment voudrait-on qu'à la même date il eût partagé, mis par écrit et communiqué aux autres par l'intermédiaire de Séraja les espérances très-exaltées que lui-même il ne cessait de combattre chez son peuple? (Voir pourtant Hitzig, *Jeremia*, p. 391 sv.) Comment? Le même prophète qui avait écrit : « Juda sera asservi au roi de Babylone soixante et dix ans » (XXV : 11) et d'autres passages de ce genre, aurait pu dire aussi : « Babylone a été prise, publiez cette bonne nouvelle parmi les nations » (Voir les chapitres L, LI dans leur ensemble) ? En effet, si Jérémie a pu écrire deux longs chapitres pour représenter l'ennemi comme se trouvant déjà devant les portes de Babylone, prêt à la détruire, et pour exciter la population juive à s'enfuir de cette capitale, bien loin de l'exhorter une seule fois à la résignation ou du moins à la patience, il s'est donné à lui-même le plus formel démenti, et les prophètes, ses adversaires, eussent été parfaitement en droit de lui adresser à ce sujet les plus vives critiques. M. Graf (*l. c.*, p. 585) a cru se tirer d'embarras en faisant observer

n'a été cité à l'appui. Comp. en revanche tous ceux où le siége de la ville et la marche des ennemis contre elle sont représentés comme des événements futurs. Voir Naegelsbach *l. c.* p 105 svv.

qu'il n'y avait aucune contradiction à engager la population juive à sortir de Babylone dès que la catastrophe serait imminente (L : 8; LI : 6, 45), tout en exhortant cette même population à se tenir provisoirement tranquille tant que durerait pour elle l'état de servitude. C'est sauter par-dessus la difficulté sans la résoudre, cette difficulté consistant précisément à expliquer comment le même auteur qui nous donne la chute de Babylone comme postérieure à la prise de Jérusalem et devant arriver lorsque le reste du peuple aurait été emmené en captivité, a pu écrire ensuite les chap. L et LI, sans dire un seul mot de ces deux événements et en représentant, au contraire, la ruine de Babylone comme imminente. Qu'on veuille bien se rappeler aussi que, même pendant son séjour en Égypte, Jérémie n'a cessé de voir en Nébucadnetzar l'instrument prédestiné des vengeances divines et le futur conquérant de l'Égypte, reléguant ainsi dans un avenir encore bien éloigné la délivrance des exilés.

Une autre échappatoire de M. Graf ne lui est guère plus utile. D'après lui la prophétie contre Babylone n'aurait pu se lire devant les exilés, soit dans la ville même, soit dans son voisinage, sans entretenir chez eux certaines espérances fort dangereuses aux yeux mêmes de Jérémie. Mais Séraja n'aura lu cette prophétie devant personne! La belle cérémonie que voilà ! Non, disons-le, cette action symbolique, selon toute apparence, doit être mise sur le même rang que celles dont les livres prophétiques nous ont offert déjà plus d'un exemple (voir ci-dessus, p. 38-40), c'est-à-dire, qu'elle n'a jamais eu lieu, qu'elle est une simple forme littéraire. Mais, ne l'oublions pas, cette action symbo-

lique toute fictive cette fois, ce n'est pas le prophète lui-même qui prétend l'avoir faite, voulant exprimer de cette façon ses propres idées, c'est un autre, c'est Séraja qui est censé l'accomplir. On voit à quelles conclusions cela nous mène. Séraja n'a donc jamais lu en Chaldée la prophétie de Jérémie; par conséquent, jamais l'ordre ne lui en avait été donné. Mais dès lors le récit de LI : 9-64 n'a rien d'historique, et il est absolument de l'invention de l'auteur de nos deux chapitres, qui, par ce moyen, — et le moyen n'était pas mal choisi, — a voulu mettre dans la bouche de Jérémie ce que lui-même aurait à dire sur l'avenir de Babylone et des Chaldéens.

Demandons-nous enfin ce que la langue et le style de nos chapitres nous apprennent sur la question de leur authenticité. Assurément, les prophéties de Jérémie offrent de nombreux passages parallèles aux chapitres L, LI [1]. On peut même affirmer que, dans l'emploi de certaines formules caractérisques, telles que: « ainsi parle Jéhovah Zébaoth, le dieu d'Israël [2], » « déclaration du roi, Jéhovah Zébaoth est son nom [3], » « jusqu'aux bêtes ils ont pris la fuite, ils s'en sont allés [4], » « Jéhovah

1. On en trouvera la collection la plus complète chez Kueper (*l. c.*, p. 108-111) (comp. Haevernick. *Einl.* II, 2, p. 238 sv.; Keil. *Einl.* § IV, 75.) et Graf dans son commentaire. Voir le livre de Jérémie.

2. Voir L : 18; LI : 33; comp. VII : 3, 21; IX : 15; XVI : 9; XIX : 3, 15; XXV : 27; XXVII : 4, 21; XXVIII : 2, 14; XXIX : 4, 8, 21, 25; XXXI : 23; XXXII : 14, 15; XXXV : 13, 18 sv; XXXIX : 16; XLII : 15; XLIII : 10; XLIV : 2, 11. 25; XLVIII : 1.

3. LI : 57; comp. XLVI : 18: XLVIII : 15.

4. L : 3; comp. IX : 9. —Comp. aussi L : 4, 5 à III : 21; XXXI : 9. —Comp. L : 7 à II : 3; XXX : 16; X : 25.

l'espérance d'Isral [1], » « une grande ruine [2] » au temps de leur visitation [ou bien : « auquel je les visiterai [3], »] « chacun en son pays [4], » « désolation éternelle » [5], on peut affirmer que, dans l'emploi de semblables formules, l'auteur des chapitres L, LI ne ressemble à personne autant qu'au prophète Jérémie.

Cette ressemblance provient-elle de ce que cet auteur est Jérémie lui-même, ou seulement de ce qu'il a habilement imité ce prophète? Des raisons indépendantes en quelque sorte des résultats que nous avons obtenus jusqu'ici ne nous permettront pas de nous prononcer pour la première de ces deux alternatives.

C'est d'abord que plus d'une prophétie [6] de Jérémie, non-seulement est copiée littéralement dans nos chapitres (une fois même on a copié sept versets de suite), mais encore s'y trouve appliquée d'une façon que l'original ne comportait pas. Ainsi la prophétie par laquelle Jérémie, selon toute apparence, avait autrefois annoncé l'approche des Chaldéens [7], est à peu près textuellement reproduite ici pour annoncer l'approche des ennemis

1. L : 7 ; comp. XIV : 8; XVII : 13. — Comp. aussi L : 13; LI : 43 à II : 6; L : 13 à XLIX : 17; XIX : 8.

2. L : 22; LI; 54; comp. IV : 6; VI : 1; XIV : 17.

3. L : 27, 31 ; LI : 18; comp. VIII : 12; XLVI : 21.

4. L : 16; LI : 9, comp. XII : 15 (toutefois la tournure est ici différente).

5. LI : 26; comp. XXV : 12. — Comp. encore LI : 37 à IX : 10; LI : 43 à XLIX : 18; LI : 53 à XLIX : 16; XII : 12.

6. L : 40-46; XLIX : 18; VI : 22-24; XLIX : 19-21.

7. C'est en vue de ce peuple qu'elle fut mise par écrit, bien que, au moment où elle fut prononcée, elle se rapportât aux Scythes. Comp. VI : 22-24 à L : 41-43.

des Chaldéens. Le même passage par lequel Jérémie avait autrefois désigné Nébucadnetzar a dû servir ici une seconde fois à désigner l'adversaire de Nébucadnetzar[1]. Ce n'est sûrement pas Jérémie qui aurait pu se répéter ainsi d'une façon aussi singulière[2].

Mais dès lors, de deux choses l'une : ou bien les passages de nos chapitres où l'on n'a fait que copier le livre de Jérémie sont des interpolations ultérieures, ou bien ils nous viennent avec tout le reste d'un auteur qui s'était tellement familiarisé avec les prophéties de Jérémie que, là où il ne le copiait pas servilement, il ne pouvait cependant faire autrement que d'écrire dans la manière du prophète et d'employer la plupart de ses expressions caractéristiques. Or, rien ne peut nous autoriser à regarder les passages en question comme des interpolations ultérieures. Abstraction faite de quelques mots probablement interpolés[3], l'intégrité du texte (lequel du reste, sauf de légères différences, est le

1. Comp. XLIX : 19-21 à L : 44-46.

2. Nous aurions pu citer encore XLIX : comp. à L : 30 : cet exemple, toutefois, n'est pas tout à fait aussi décisif que les deux autres. Au besoin, pareille application d'une prophétie antérieure aurait pu avoir pour auteur Jérémie lui-même.

3. Au vs LI : 1, les mots « au cœur de mes adversaires » : *leb kamai* (en hébreu) écrits *Per atbasch* pour *Casdim*. La version alexandrine porte *Xaldaious*. [*Per atbash* veut dire que l'on prend la série des lettres de l'alphabet en sens inverse, la dernière lettre devenant la première, l'avant-dernière la seconde et ainsi de suite] ; puis au vs LI : 41 *Shéshak* écrit d'après le même système, pour *Babel ;* mot d'autant plus suspect, que non-seulement il manque dans la version alexandrine, mais qu'il se lit encore dans la partie décidément inauthentique de XXV : 26 (voir ci-dessus, p. 271-272). Ces deux noms

même dans l'Ancien Testament hébreu et dans la version alexandrine) ne laisse absolument rien à désirer [1]. Si par conséquent ces deux chapitres sont l'œu-

mystérieux, qui d'ailleurs auraient l'avantage d'offrir un sens allant fort bien à ce qu'ils devaient désigner (*leb kamai* « au centre de mes adversaires ; » « *Shéshak*, humiliation, » du moins si l'on peut l'assimiler à *Shikshag*. (Voir Graf. *Jér*. p. 333), ces deux noms mystérieux sembleraient venir d'un lecteur ultérieur de ce chapitre plutôt que de l'auteur lui-même. Quant au premier, il faut observer cependant que l'auteur a désigné la Chaldée aussi en d'autres endroits, par des noms symboliques. L : 21, 31, 32. — On a pu voir encore une interpolation dans les vss. LI : 44c 49a. (depuis : *la muraille même de Babylone est tombée* jusqu'à *Babylone ainsi doit tomber, vous, blessés d'Israël*). Ils manquent également dans la version alexandrine. D'après MM. Movers (*l. c.* p. 31 sv.) et Bleek (*Einl.*, p. 403), ils ne seraient qu'une *dittographie* des vss. 49-53. Leur ressemblance avec ces versets est souvent très-forte, mais il ne faut pas oublier que, dans nos chapitres, de semblables répétitions abondent et que si ces versets ne se lisent point dans la version alexandrine, cela peut être tout aussi bien l'effet de la négligence du traducteur.

1. Le vs. 4 : 30 pourrait être retranché sans qu'il en résultât la moindre lacune. Il convient d'observer que c'est précisément le verset que nous avons signalé comme le moins décisif, lorsqu'il s'agit de savoir si c'est Jérémie lui-même qui a pu citer ses anciennes prophéties de la manière dont elles le sont dans les chapitres L, LI. — L : 40-46, du moment qu'on oublie leur sens primitif, est au contraire parfaitement à sa place, ainsi que M. Graf, entre autres, l'a fort bien démontré. — M. Graf a vu une interpolation dans les vss. LI : 15-19, par la raison que ce passage était sans rapports avec le contexte. Sans doute il y aurait peu d'inconvénients à le supprimer; comme nous savons cependant que l'auteur a l'habitude de citer, on ne voit pas pourquoi il ne l'aurait pas fait ici. L'antithèse, du reste, établie dans ces versets entre Jéhovah et les faux dieux comme entre le sort des Gentils et celui d'Israël, rentre fort bien dans le cercle d'idées où se meut la prophétie dans son ensemble ; au surplus, ces versets 15, 16 contiennent la confirmation du serment rapporté au vs. 14,

vre d'un seul et même auteur, qui çà et là, nous l'avons démontré, n'a point hésité à copier servilement Jérémie, il ne faut plus s'étonner de la ressemblance que nous trouvons au point de vue de la langue entre le prophète et l'auteur des chapitres L, LI, cette ressemblance étant tout simplement l'effet d'une imitation soit involontaire soit préméditée[1].

Toutefois, une imitation n'est jamais parfaite. On découvrira toujours des traits par où l'imitateur se distingue de son modèle. Le cas présent ne fait point exception à cette règle. Quelque fortes que soient les ressemblances que nous venons de rappeler, la langue

1. Nulle part peut-être cela ne saute plus aux yeux que dans Jér. LI : 31, 32, comparé à Jér. XXI : 13, 14.

Jér. XXI : 13, 14.

Voici, j'en veux à toi, qui habites la vallée, le rocher du plat pays! dit Jéhovah; à toi qui dis : Qui est-ce qui descendra contre nous et qui entrera dans nos demeures? Ainsi je te *visiterai* selon le fruit de tes actions, dit Jéhovah, *et j'allumerai un feu dans* la forêt (ביערה) *et il consumera tout ce qui est autour d'elle*.

Jér. L : 31, 32.

Voici, j'en veux à toi, insolente, dit le seigneur Jéhovah Zebaôth, car ton jour est venu, le temps auquel je te *visiterai*. Ainsi l'insolente bronchera et tombera, et il n'y a personne qui la relève, et *j'allumerai un feu dans ses villes* (בעריו) *et il consumera tout ce qui est autour d'elle*.

N'est-il pas évident que l'auteur de Jér. L : 31, 32 avait présent à l'esprit XXI : 13, 14, et l'a reproduit aussi fidèlement que le comportait la nature de son sujet? Le changement de ביערה en בעריו est surtout fort caractéristique. Il en est souvent de même des passages parallèles cités ci-dessus, p. 295-296, et d'autres encore, tels que L : 5 : « une alliance éternelle qui ne sera point oubliée, » résultante d'une combinaison de XXXII : 40 avec XX : 11; XXII : 40. Pareille combinaison aurait-elle jamais pu être l'œuvre de Jérémie?

et le style des chapitres L, LI diffèrent trop de la langue et du style de Jérémie, pour que cette différence ne constitue pas un argument d'une certaine valeur à ajouter à tous ceux que nous avons déjà pu réunir contre l'authenticité de cette prophétie[1]. Voici, entre autres, certaines expressions qu'on chercherait en vain chez le prophète : « le saint d'Israël[2] », « réveiller l'esprit de[3] », les deux mots étrangers *pecha* et *sagan* [titres de magistrats][4], *gilulim* (pour « idoles »)[5], *goël*[6] (comme épithète de Jéhovah), « dit Jéhovah » (en forme de parenthèse)[7].

Quant au style de nos chapitres, c'est surtout à cause de sa prolixité qu'il serait peu digne de Jérémie. Chaque morceau pris à part peut ne pas manquer d'une certaine force; prise dans son ensemble, la prophétie est d'une faiblesse surprenante; à travers plus d'une centaine de versets elle ne fait que tourner et retourner une seule et même idée, que du reste les sept premiers ver-

1. Voir Hitzig, *Jér.* p. 392 sv, et pour l'opinion contraire à la sienne, voir entre autres Haevernick, *Einl.*, II : 2, p. 238 svv. et Graf, *Jér.* p. 581 svv.

2. L : 29 ; LI : 5 (M. Graf, *l. c.* p. 606, en a été tellement frappé qu'il envisage L : 29 (en partie du moins, ainsi que L : 30) et LI : 5, comme des gloses. Quand même on donnerait raison à M. Graf pour ce qui concerne L : 30, il serait toujours impossible de retrancher L : 29 à titre de glose; les objections qu'il a soulevées contre LI : 5 perdent leur valeur dans une prophétie comme celle-ci.

3. LI : 11 (comp. L : 9; LI : 1) « susciter ». Cette expression se lit, en revanche, chez les auteurs du temps de l'exil.

4. LI : 23, 28, 57. Ajoutons cependant qu'on les retrouve chez Ézéchiel, l'un des jeunes contemporains de Jérémie, vivant dans l'exil.

5. L 2 (emprunté au Pentateuque).

6. L : 34. Ce mot se retrouve employé dans És. XL-LXVI.

7. Voir ci-dessus, p. 161.

sets (L : 2-8) avaient amplement suffi à développer. Pareille chose est tout à fait sans exemple dans le Recueil de Jérémie.

Ce qui ne frappe pas moins dans ce fragment, c'est l'absence totale des sentiments de pitié et de tendresse si caractéristiques chez Jérémie, et qui plus d'une fois lui ont fait promettre un meilleur avenir à ceux-là même d'entre les peuples païens qu'il venait d'accabler de ses menaces[1]. On ne voit ici rien de semblable. Les Chaldéens sont tout simplement pour l'auteur les oppresseurs d'Israël, les profanateurs du temple que Dieu frappera de sa juste punition[2]. L'idée que pourtant ils avaient exécuté des ordres spéciaux de Jéhovah, idée que Jérémie n'a pas un instant perdue de vue, reste entièrement étrangère à l'auteur des chapitres L, LI et n'a pu en aucune façon tempérer la sévérité de son jugement sur les Chaldéens. Ce n'est pas Jérémie qui aurait tout d'un coup, dans la quatrième année de Sédécias, abandonné l'un des principes fondamentaux de son ministère politique. L'esprit qui anime les chapitres L, LI est au contraire celui d'un Israélite auquel de longues années d'oppression avaient inspiré de profonds sentiments de vengeance[3].

Par ce qui précède nous avons réfuté, non-seulement les partisans de l'authenticité absolue des chapitres L, LI

1. Voir chapp. XLVI : 26; XLVIII : 47; XLIX : 6, 39; comp. XII : 18.

2. Voir chapp. L : 7, 11-13, 14, 15, 24, 29, 35 svv.; LI : 6, 7, 11, 34, 35, 36, 44, etc.

3. Le fait que Jér. X : 12-16 se trouve déjà cité LI : 15-19 est un nouvel argument en faveur de ce qui a été dit plus haut sur la date de cette prophétie.

ainsi que les opinions de MM. Knobel, Ewald et E. Meier[1] sur la date de cette prophétie, mais encore l'hypothèse de MM. Movers, Hitzig, de Wette et Staehelin, d'après laquelle nos chapitres pourraient du moins revendiquer une authenticité relative[2]. C'est là en effet une hypothèse entièrement gratuite[3], pas un verset ne suggère l'idée qu'il a Jérémie pour auteur. Il faut admettre plutôt, d'après ce qu'il nous dit lui-même aux versets 59, 64, que l'auteur de nos chapitres a voulu les faire passer pour authentiques, pour mieux faire accepter ses prédictions relatives à Babylone. Ce qui l'y autorisait du moins en quelque sorte, si nous tenons compte des notions de l'antiquité sur la probité littéraire[4], c'est que Jérémie avait en effet prédit la chute de

1. Voir ci-dessus, p. 288 et 291, note 1. Si nous avons dû nous séparer de M. Knobel relativement à la date de cette prophétie, c'est que nous ne sommes pas d'accord avec ce savant sur l'exégèse de L : 21; LI : 20-24 et des endroits où se trouve le nom de Nébucadnetzar. Voir ci-dessus, p. 290-291, note.

2. Voir ci-dessus, p. 288.

3. Ce qui déjà ne contribue pas à la recommander, c'est que MM. Movers et Hitzig ne sont plus d'accord quand il s'agit de démêler les passages interpolés, et que MM. de Wette et Staehelin n'ont pas même tenté l'entreprise. Sur ces 103 versets dont se compose la prophétie contre Babylone, 29 sont regardés comme authentiques par M. Movers, environ 40 par M. Hitzig. M. Movers envisage comme tels : 1-7, 11-13, 19, 20; LI : 5, 7, 8, 20-26; 37-43 (59-64) et peut-être d'autres encore; M. Hitzig, L : 2-12, 16-20; LI : 1-4, 6-9, 13, 14, 33-37, 45, 51-53, 55, 57, 58. Nous laissons aux lecteurs le soin de décider si la réunion de ces versets prétendus authentiques forme en effet un tout suivi.

4. La littérature prophétique de l'Ancien Testament offre encore un autre exemple d'une semblable *pia fraus*, c'est le livre de Daniel. Les notions sur l'honnêteté littéraire étaient fort peu développées;

Babylone (xxv : 11 suiv.; xxix : 10 suiv.). L'exil avait bien duré assez longtemps pour que l'on dût s'attendre à voir bientôt sa prédiction se réaliser. Une prophétie comme celle des chapitres L, LI était par conséquent dans l'esprit de Jérémie; à ce titre, elle pouvait être publiée sous son nom. Qui sait si plus tard, peut-être même dans la quatrième année du règne de Sédécias, Jérémie n'avait pas développé de nouveau ses vues sur l'avenir de Babylone, cette fois plus amplement qu'il ne l'avait fait aux chapitres xxv, xxix, et si cette ancienne prophétie revue et corrigée pour ainsi dire, n'avait pas été remplacée par nos chapitres L, LI, où l'on eut soin de représenter comme près de s'accomplir, ce que le prophète avait dit d'un avenir bien lointain encore? De cette façon l'épilogue (Vss. 59-64) renfermerait un fonds de vérité. Mais ce n'est là qu'une simple hypothèse. Qu'on la juge acceptable ou non, l'épilogue en question pourra toujours s'expliquer facilement comme forme littéraire et n'impliquera jamais que les chapitre L, LI nous viennent de Jérémie, soit en totalité, soit en partie.

D'après M. Ewald, la prophétie contre la Babylonie pourrait bien être du même auteur qu'Ésaïe, xxxiv, xxxv. Sans doute les chapitres L, LI offrent une grande ressemblance avec ces fragments, non moins qu'avec Ésaïe, xl-lxvi. A ses yeux pourtant, cette ressemblance n'est pas assez grande pour nous conduire à une semblable conclusion. Nous y verrions plutôt la consé-

il faut plutôt s'étonner de ce que de pareils exemples ne soient pas plus nombreux. Voir nos recherches sur l'origine des livres mosaïques.

quence naturelle du fait que toutes ces prophéties ont dû être écrites à la même époque et dans le même pays.

VII

Plus d'une fois, dans le cours de ces recherches, nous avons dû attirer l'attention sur les divergences que présentent la version alexandrine du livre de Jérémie et le texte masorétique du même livre. Ces divergences ont

1. Comp. Ewald. *Proph. d. A. B.* II: 492 et, contre lui, Naegelsbach *l. c.* p. 105-115, et Graf. *Jér.* p. 583. M. Ewald s'est fondé principalement sur L : 27; LI : 40 comp. à És. XXXIV : 6 svv; L : 39 comp. És. XXXIV : 14; LI : 60 svv. comp. à És. XXXIV : 16. On ne peut pas fonder grand chose sur ces ressemblances. M. Naegelsbach a solidement établi (voir *l. c.* p. 108 svv.) que les expressions caractéristiques de És, XXXIV sv. ne se retrouvent pas Jér. L, LI, et que d'autres passages offriraient au besoin des parallèles plus frappants encore. Comp. Jérém. L : 27; LI : 40 à Jér. XXV : 34; XLVIII : 15; XLVI : 10. Ezéch. XXXIX : 18 comp. Jér. L : 39 et És. XIII : 20, 22. On ne saurait comp. Jérém. LI : 60 et mis. à És. XXXIV : 16, vu que, pour ce dernier passage, le texte masorétique a besoin d'être amendé et que dûment corrigé, (comp. MM. Hitzig et Knobel *ll. cc.*) il n'a plus rien de commun avec Jér. LI : 60. Les analogies que nous avons signalées entre Jérém. L, LI et És. XL-LXVI ne prouvent pas davantage. Il ne semble guère possible de décider avec une entière certitude laquelle de ces prophéties, qui sont toutes à peu près contemporaines, est première en date. D'après M. Graf, És. XIII : 1-XIV : 23, tout au moins offrirait des traces d'imitation de Jérémie, et en particulier aussi des chapp. L, LI.

assez d'importance pour faire l'objet d'une étude spéciale[1].

On a voulu décider *a priori* lequel des deux textes, alexandrin ou masorétique, était le plus digne de confiance. Ainsi, deux raisons ont suffi pour faire préférer à M. Haevernick[2] le texte masorétique. La version alexandrine du livre de Jérémie est compromise à ses yeux, d'abord parce qu'elle ne contient pas un certain verset auquel fait allusion le livre des Chroniques[3], ensuite par sa grande ressemblance avec le livre de Baruc, qui traite de la façon la plus arbitraire les hommes et les écrits du passé. Pour ce qui est du premier argument, si l'allusion est réelle, ce qui demeure fort douteux, tout ce qui en résulterait c'est que, à l'époque où vivait l'auteur des Chroniques (300 avant J.-C.), le passage en question se trouvait déjà dans les manuscrits palestiniens du livre de Jérémie. Quant à l'autre, il est difficile d'en saisir la portée: admettons avec M. Fritzsche[4] que le traducteur du livre de Jérémie ait été le même que l'auteur du livre de Baruc, alors même, de ce qu'un homme aurait en partie

1. Voir les principaux ouvrages sur cette matière, p. 205-213, nous aurons encore à les citer par la suite. Parmi les commentateurs, ce sont MM. Hitzig et Graf qui ont analysé le plus soigneusement les divergences en question ; ils sont arrivés cependant à des conclusions fort différentes. Rien n'est plus naturel ; M. Hitzig fait grand cas de la version alexandrine (bien qu'il n'aille pas tout à fait aussi loin que M. Movers), M. Graf au contraire (comp. Jérém. p. XL-LVII) professe, à l'égard de cette version, une opinion fort peu favorable.

2. *Einl.* II, 2 p. 253 sv.

3. 2 Chron. XXXVI : 20; comp. Jérém. XXVII : 7.

4. *Kurzgef. exeg. Handb. zu den Apokryphen* I : 172 sv.

traduit, en partie composé lui-même un livre tel que celui de Baruc, serait-on en droit de conclure qu'il ne mérite aucune confiance comme traducteur du livre de Jérémie?

De son côté, M. Movers[1] a voulu faire reposer la supériorité du texte alexandrin sur un fait d'ailleurs incontestable: dans la version grecque, le chapitre LII se rapproche bien plus du chapitre parallèle 2 Rois XXV que dans le texte masorétique[2]. C'est tourner dans un cercle vicieux; pour que l'argument eût quelque valeur, il devrait impliquer que le texte sur lequel a été faite la traduction grecque de Jérémie LII et qui, par conséquent, offrait plus d'analogie avec 2 Rois XXV, était aussi plus authentique que le texte masorétique de Jérémie LII[3]; mais c'est là précisément ce qu'il s'agit de prouver. Il se pourrait tout aussi bien qu'ici, comme ailleurs dans le livre de Jérémie, le traducteur grec se fût permis, à l'égard de son original, des omissions et des coupures, et que de cette façon le texte grec se fût rapproché de 2 Rois XXV; dans ce cas, ce dernier chapitre ne serait lui-même que la réduction d'un récit que le texte hébreu du chapitre LII nous aurait conservé sous sa forme la plus complète[4].

Une seule chose pourrait *a priori* légèrement influen-

1. *l. c.* p. 2-6.
2. Comp. Jér. LII : 6, 7, 9, 12, 16, XL : 7-9 et XLI : 1-3 à la version alexandrine ainsi qu'aux passages correspondants de 2 Rois XXV.
3. C'est en effet ce qu'admet M. Movers; d'après lui les divergences qu'on remarque entre Jér. LII (texte masorétique) et 2 Rois XXV proviennent de ce que Jér. LII a été interpolé.
4. Comp. Hitzig *Jérém.* p. 416 ; Kueper, *ll.* p. 182 svv. ; Wichelhaus *l. c.* p. 50 svv.

cer notre jugement sur la valeur relative des deux textes: dans la version alexandrine et dans le texte masorétique, on a mis dans le même ordre, en général, les diverses prophéties de Jérémie; il n'en est pas de même pour ses prophéties contre les païens; elles sont placées et groupées différemment dans les deux. Or c'est précisément sur ce point qu'il ne nous a pas été possible de donner raison à la version alexandrine[1]. Faisons observer cependant que peut-être ces prophéties n'ont point occupé d'abord la place que leur a donnée le texte masorétique à la fin du recueil; elles ont très-bien pu se placer[2] immédiatement après le chapitre XXV. Qui sait même si l'erreur ou est tombé le traducteur grec ne peut déjà pas être imputée à son manuscrit hébreu? On voit donc qu'en elle-même et pour la question qui nous occupe ici, cette erreur tire très-peu à conséquence.

Il y en a bien d'autres du reste et des plus graves. La version alexandrine révèle, à chaque page, l'insuffisance de son auteur. Nous ne pouvons songer à réunir ici tous les passages où elle est en désaccord avec le texte hébreu; un volume y suffirait à peine. Pour traiter cette matière à fond, il faudrait non seulement signaler les divergences que présente la version alexandrine, mais encore en rechercher l'origine et en déterminer la valeur. Nous devons donc nous contenter d'un jugement général, en citant seulement à l'appui quelques exemples frappants et tout à fait incontestables. On comprendra du reste que, pour se faire une opinion per-

1. Voir ci-dessus p. 263.
2. Voir ci-dessus p. 285.

sonnelle en pareille matière, il soit indispensable de comparer les deux textes avec la dernière exactitude et de poursuivre cette étude à travers un certain nombre de chapitres.

Il est difficile de se faire une idée de l'ignorance du traducteur grec. Tantôt il divise mal les mots hébreux[1], tantôt il les lit avec de mauvaises voyelles[2], tantôt il fait passer tels quels dans sa traduction ceux qu'il ne comprend point[3], ou il les traduit au hasard[4].

Son manuscrit hébreu offrait déjà certaines consonn[illegible]s prises pour d'autres; loin de les corriger[5], il a rend[illegible]

1. Au chap. v: 6 par exemple il a dû lire זאב עד בית au lie[illegible] de זאב ערבות, qu'il traduit par λύκος ἕως τῶν οἰκιῶν ; xxii : 10 [illegible], מעבר ים au lieu de מעברים : εἰς τὸ πέρας τῆς θαλάσσης; xxxi : 8 [illegible], במועד הפסח au lieu de בם עור ופסח : ἐν ἑορτῇ Φασέκ, etc.

2. Voir entre autres ii : 23, קלה (φωνὴ αὐτῆς) au lieu de קלה (c[illegible] qui lui a fait mal comprendre le reste); iii : 1, רעים (ἐν ποιμέσι) a[illegible] lieu de רעים; iii : 2, כערב (ὡς κορώνη) au lieu de כערבי ; vi : 18, שמעו (ἤκουσαν) au lieu de שמעו ; vi : 23; l : 42, כאש ([illegible] πῦρ) au lieu de כאיש; vi : 30, קראו (καλέσατε) au lieu de [illegible]

3. Des substantifs : viii : 7; xxi : 13; xxii : 15; xlvii : 5; xlix : [illegible] 19. En revanche, il traduit des noms propres, xlix : 13, 22, [illegible]צרה (la ville Édomite *Bozra*) devient ἐν μέσῳ αὐτῆς ; ou bien ὀχυρώματ[illegible]α αὐτῆς ; xlix : 28, ולממלכות הצור devient τῇ βασιλίσσῃ (ce qui r[illegible]pondrait à למלכת) τῆς αὐλῆς. xlvi : 16 ; l : 16, il a cru voir le no[illegible]m propre יון dans חרב היונה, ce qui l'a amené à rendre ces mo[illegible]ts par : ἀπὸ προσώπου μαχαίρας Ἑλληνικῆς.

4. On en trouverait des preuves à chaque chapitre. Voir ent[illegible]re autres xviii : 20, 22; les endroits où on lit מגור (מסביב), vi : [illegible]5; xx : 3, 10; xlvi : 5, xlix : 29 et bien d'autres.

5. Voir xviii : 14; (קרים, ἀνέμῳ = קדים ce qui expliq[illegible]e son contre-sens au vs 14, b;) vi : 14; (אין; ποῦ = איה ; ailleurs [illegible]

machinalement pour ainsi dire en langue grecque ce qu'il croyait lire dans le texte hébreu. Son travail en devient souvent tout à fait inintelligible et plus d'une fois aboutit à de véritables contre-sens [1].

A vrai dire, personne ne songe plus à contester l'ignorance et la maladresse du traducteur grec; seulement on a fortement agité la question de savoir s'il s'est permis des changements arbitraires et, le cas échéant, dans quelle mesure il a usé de cette liberté. Deux opinions diamétralement opposées se trouvent ici en présence. Suivant les uns, le traducteur n'aurait songé à rien moins qu'à reproduire fidèlement l'original; généralement il se serait contenté d'un à peu près, et aurait cru pouvoir négliger ce qui lui semblait superflu soit comme redite, soit pour tout autre motif; il aurait ainsi résumé plutôt que traduit les prophéties de Jérémie, poussant

est traduit littéralement : voir par exemple VIII : 15; XIV : 19; XXX : 5; VI : 15 (הכלים, τὴν ἀτιμίαν αὐτῶν, ce qui faisait penser que les Septante avaient cru voir ici un mot dérivé de קלל, קלה ; il se peut aussi qu'ils aient lu כְלִמָּתָם ? Comp. XL : 11 ; LI : 51 ;) VI : 18; (דעין οἱ ποιμαίνοντες = רֹעֵי; dans la suite on trouve d'autres divergences; cependant, le texte masorétique aurait également besoin d'être corrigé. (Comp. Graf. *Jér.* p. 105 sv.). Ces exemples prouvent suffisamment qu'il s'agit ici de divergences telles qu'on en trouve souvent dans la traduction des livres de l'Ancien Testament.

1. La plupart des passages que nous avons cités en fournissent la preuve. Voir encore IX : 5, 6, où τοῦ ἐπιστρέψαι, τόκος ἐπὶ τόκῳ doit être la traduction de שִׁבְתְּךָ בְּתוֹךְ : le traducteur aura lu שב תוך בתוך ; les mots grecs n'offrent évidemment aucun sens : XI : 19, (ἐμβαλῶμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ ; ici, pourtant, le texte masorétique n'est pas non plus correct, comp. Hitzig) ; XXXI : 13, 21, et une foule d'autres endroits.

quelquefois l'arbitraire jusqu'à laisser de côté d
sages entiers pour substituer ailleurs ses propres
celles du prophète.

Suivant d'autres critiques, de semblables accu
n'auraient rien de fondé. Pour eux, tout ce que l
masorétique contient de plus que la version a
drine n'est formé que de gloses et d'interpolati
plus souvent, ce que les Septante n'ont pas rend
leur version ne se trouvait pas non plus dans l
hébreu sur lequel ils avaient à travailler et, par le
de leur traduction, nous pourrions reconstituer u
tion en hébreu du livre de Jérémie (l'édition
tienne), qui sous bien des rapports serait préfér
texte masorétique[1].

1. La différence des deux textes saute aux yeux pour peu
compare leur étendue relative. D'après M. Graf (*Jér.* p. :
texte masorétique contiendrait environ 2,700 mots qui n'on
rendus dans la version alexandrine; en revanche, il est vrai
contient des choses que le texte masorétique n'a pas, n
dans la même proportion. On a vu (ci-dessus p. 213-285)
passages entiers font défaut dans le texte des Septante. Au
le texte alexandrin est en général plus concis et plus lacon
le texte masorétique. Comment se rendre compte de ce fai
voulu résoudre la question de trois manières différentes
supposant que Jérémie avait donné d'abord de ses proph
édition plus courte, puis une édition augmentée; la premiè
la base de la version alexandrine, l'autre se retrouverait
texte masorétique; hypothèse insoutenable et aujourd'hui
ment abandonnée; la nature des divergences s'y oppose abs
2° En mettant la plupart des divergences sur le compte
cédés arbitraires du traducteur (Haewernick, Hengstenbe
Kueper, Wichelhaus, Naegelsbach, Graf et d'autres; et, a
déjà, mais d'une manière encore dubitative Spohn *l. c.* I : 3
Enfin, en expliquant la plupart des divergences par une i

Quel parti prendre entre ces deux opinions contraires ? Il nous semble que de part et d'autre il y a exagération. Il est tout simple qu'un traducteur aussi ignorant ait dû tomber dans l'arbitraire; n'étant point en état de comprendre toujours le sens de l'original, il lui a fallu souvent suppléer à ses connaissances par des conjectures aussi malheureuses que téméraires. Quelquefois il paraît avoir poussé le scrupule jusqu'à rendre l'hébreu littéralement, même d'une façon contraire au génie de la langue grecque [1], mais ce sont des cas isolés qui ne doivent point nous faire illusion [2]. Cela saute aux yeux non-seulement aux chap. xxv : 25; xliii : 13 [3], mais encore en maint endroit où la leçon masoré-

tion du texte masorétique (Movers, de Wette, Bleek). MM. Ewald, Umbreit et Hitzig ont pris un terme moyen entre ces deux dernières opinions; les deux premiers manifestent cependant leur préférence pour le texte masorétique, M. Hitzig au contraire pour le texte alexandrin.

1. Voir ch. viii : 2; xxxviii : 26; xlii : 7.

2. MM. Movers *l. c.* p. 8 sv.; Bleek, *Einl.* p. 490 et de Wette *Einl.* p. 331 ont trop vite conclu de ces passages que d'habitude le traducteur rendait littéralement l'hébreu. Comp. encore iv : 30; v : 15, 16; vi : 2; xviii : 13; xxv : 32; etc. (Graf, *Jér.* p. xliv-xlviii); ces passages prouvent bien que l'auteur a tout simplement omis ce qu'il ne comprenait point, ou résumé ce qui lui paraissait trop long.

3. Au chap. xxv : 25, on n'a pas seulement retranché la première partie (« et tous les rois de Zimri »), et cela probablement parce que l'auteur ne connaissait point ce peuple, mais de plus מדי a été remplacé par Πέρσαι, sans doute parce que ce dernier peuple jouait un rôle plus important. Au chap. xliii : 13 il y a déjà une glose dans le texte hébreu : אשר בארץ מצרים ; ces mots ne nous viennent certainement pas de Jérémie qui séjournait lui-même en Égypte; mais il faut en voir également une dans ce qu'ajoute la version alexandrine : τοὺς ἐν Ὤν ; la seconde partie du verset a été mu-

tique est évidemment authentique et où pourtant la version alexandrine présente un aspect tout différent.

Soit qu'on ait changé la personne, le mode ou le nombre du verbe, soit que, dans des formules très-usitées de Jérémie, on ait retranché des mots entiers[1], les

tilée ; le pronom αὐτῶν n'a rien à quoi l'on puisse le rapporter ; la leçon masorétique au contraire n'offre ici aucune difficulté. — On a voulu citer encore à titre d'exemple XLVI : 15 ; mais אַבִּיר semble en effet signifier *taureau* et désigner le bœuf Apis. (Comp. Hitzig, *Jér.* p. 35); ὁ μόσχος ὁ ἐκλεκτός σου n'est donc pas inexact, et ὁ Ἆπις est une glose explicative ajoutée, non par le traducteur, mais par un de ses lecteurs. Comp. Spohn *l. c.* II : 321. — On s'appuie aussi sur XLVI : 16 ; L : 16 ; (ἀπὸ προσώπου μαχαίρας Ἑλληνικῆς) ; voir cependant ci-dessus p. 308, not. 3. On voit par là combien, chez un traducteur de cette espèce, il est difficile de faire la part des erreurs provenant de l'arbitraire et de celles qui sont l'effet de l'ignorance. Il n'a pas compris la formule חֶרֶב הַיּוֹנָה (l'épée destructrice) ; au ch. XXV : 38 (où il faut lire חֶרֶב au lieu du premier חֲרוֹן) il a traduit au hasard par ἡ μάχαιρα ἡ μεγάλη ; puis XLVI : 16 ; L : 16, la ressemblance avec יָוָן, mais aussi le désir de mettre la prophétie en rapport avec l'histoire, l'ont amené à traduire autrement. Il eût compris la formule que naturellement il ne serait tombé dans aucune de ces erreurs. La même observation s'applique à une foule d'exemples cités plus haut. Le traducteur n'a pas non plus compris les mots בָּם עִוֵּר וּפִסֵּחַ (XXXI : 8) ; peut-être que, dans son manuscrit, le ר s'était changés en ד. Il a voulu deviner et n'a pas su se défendre de changer arbitrairement les lettres. Voir aussi XXX : 16 : Admettons que dans son manuscrit כֻּלָּם בַּשְּׁבִי יֵלֵכוּ n'aient pas pu se lire distinctement et que, par conséquent, il n'ait pu comprendre ces mots, toujours est-il qu'il n'a pu en faire : κρέας αὐτῶν πᾶν ἔδονται (כָּל־בְּשָׂרָם יֹאכֵלוּן) sans changer et transposer arbitrairement les lettres.

1. Voir par exemple : II : 18, 25, 30 ; IV : 6 (il fait venir נֵס de נוּס, mais il lui arrive constamment de mettre le pluriel pour le singulier) ; VIII : 6 ; XVIII : 2, 22 (γενηθήτω pour תִּשְׁמַע) : XXII : 14, 30

divergences du texte alexandrin ne peuvent s'expliquer que par les procédés arbitraires du traducteur.

Gardons-nous pourtant d'en conclure qu'il faille porter le même jugement sur toutes les divergences. On ne pourrait le faire que si le texte masorétique nous inspirait une confiance absolue; or, le fait est que parfois ce texte est moins correct, moins bien divisé ou vocalisé que le texte alexandrin [1], qu'il

XXX : 5 et une foule d'autres passages où le traducteur n'a eu aucun souci de la forme que le prophète avait donnée à sa pensée. Comp. encore Kueper *l. c.* p. 188, *Jér.*; Graf. *Jér.* p. LII : sv. — Très-souvent Jérémie réunit les trois mots : *épée, famine, peste;* dans les endroits placés entre [ ] l'un de ces trois mots a été omis par les Septante : XIV : 12; XXI : 7, [9] ; XXIV : 10; [XXVII : 8]; XXXII : [24], 36; XXXIV: 17 ; [XXXVIII : 2; XLII : 17, 22; XLIV : 13]. Il n'est guère probable que le texte masorétique ait ajouté le mot qui manque dans les Septante, d'autant moins qu'ailleurs (V: 12: XIV : 13, 15, 16 ; XLIV : 12, 18, 27) le texte masorétique aussi bien que le texte alexandrin n'ont que deux de ces trois mots. — Il existe d'autres divergences entre lesquelles il est plus difficile de choisir. Nous avons des passages où le nom de Nébucadnézar manque dans les Septante et ne se trouve que dans le texte masorétique, où la version alexandrine donne des noms sans leur généalogie, ou sans leurs titres. Il faut se rappeler que si, plus haut (p. 245-246), nous avons approuvé de semblables variantes pour les chap. XXVII-XXIX, c'était parce que dans ces chapitres le texte masorétique a beaucoup souffert. — En revanche, si les Septante ont négligé fort souvent de rendre des formules telles que כה אמר יהוה, נאם יהוה etc., il faut, selon toute apparence, y voir l'effet du désir du traducteur d'écourter l'original.

1. On en trouve des exemples incontestables IV : 28, (où il faut lire זמותי ולא נחמתי דברתי ולא אשוב ממנה); XI : 15, (comp. Hitzig, Graf *ll. cc.*); XVI : 7, (lisez : לחם) ; XXIII : 33, (lisez אתם המשא); XLI : 9 ; (voir ci-dessus p. 261); XLVI : 22 (comp. Hitzig) et une foule d'autres passages (IV : 23; VII : 27; VIII : 5 etc.). M. Graf

contient des gloses ou même des interpolations plus ou moins étendues que l'autre n'a pas [1]. A son tour le texte grec lui aussi n'est pas sans offrir des gloses [2]. Cela nous montre assez qu'on ne pourra jamais choisir entre les deux textes au nom d'un principe absolu, établissant une fois pour toutes lequel des deux doit être préféré [3] ; au contraire il faut prononcer séparément et d'après les règles de la critique [4] sur chacune des divergences.

lui-même, dont l'opinion, en général, est si peu favorable aux Septante, a souvent pu corriger le texte masorétique à l'aide de la version alexandrine, suivant en cela l'exemple donné par M. Hitzig

1. Voir ci-dessus p. 229, 245, 254, 260, 266, 271, 277-278, 295.

2. Voir I : 17 ; III : 18 ; XXIV : 6 ; XXVIII : 10 ; XXIX : 22 etc. Graf *Jérém.* p. XLIX sv.

3. Naturellement, il serait infiniment plus commode de partir d'un principe absolu, et de dire du traducteur qu'il a toujours traduit littéralement, ou bien qu'il ne l'a fait nulle part. *A priori*, cependant la chose serait peu probable. *A posteriori*, c'est-à-dire, en comparant les deux textes, elle le devient encore moins. — Ajoutons encore que certaines divergences des Septante peuvent être des erreurs de copiste C'est ainsi que certains mots ont pu être retranchés *per* ὁμοιοτέλευτον Il se peut aussi que des erreurs de même nature se soient trouvées déjà dans le manuscrit hébreu du traducteur alexandrin. Voir par exemple : II : 2 ; XXVII : 13 ; XXIX : 11 ; XLVI : 25 et les commentaires sur ces divers passages ; voir encore ci-dessus p. 297, not. 3.

4. C'est ainsi qu'il faut procéder avec le chap. I, où il y a d'importantes divergences entre les deux textes. Voir surtout les vss 1, 3, 4 (dans l'*Editio Romana*), 6 (ici, cependant, il faut lire ὦ δέσποτα), 9 (ajoutez πρός με), 10, 11 (voir cependant les variantes), 16, 14 (ἐκκαυθήσεται, c'est-à-dire תִּפָּחַ), 15, 16, 17 (dans le *codex A* on lit πρὸς αὐτούς ; quant au vs. 17 [b], les manuscrits sont très-peu d'accord) et 18. Pour chacun de ces versets en particulier, il faut que la critique se demande lequel, du texte alexandrin ou du texte ma-

Un autre fait confirme l'exactitude de cette conclusion. Quelquefois, Jérémie répète littéralement ce qu'il avait déjà dit dans une prophétie antérieure; d'après le texte masorétique, et en ne tenant compte que de la répétition de phrases entières, il l'aurait fait jusqu'à quarante fois[1]; or les mêmes répétitions se retrouvent trente-trois fois dans le texte alexandrin. Quant aux répétitions qui ne s'y trouvent pas[2], leur authenticité, fort douteuse pour quelques unes d'entre elles, n'a été rigou-

sorétique, est le plus conforme au texte original? Mais pour résoudre cette question, il faut tenir compte du caractère général de la version alexandrine, sans toutefois en tirer des conséquences trop rigoureuses. On arrivera ainsi à reconnaître que, souvent, la leçon alexandrine est digne de la plus haute attention et offre des variantes sérieuses, bien loin de présenter toujours des abréviations arbitraires.

1. Voici la liste des passages absolument ou à peu près parallèles. I : 18, 19 (XV : 20); II 15 (IV : 7); II : 28 (XI : 13); IV : 5 (VIII : 14); IV : 6 (VI : 1); V : 9 (29; IX : 8); VI : 13-15 (VIII : 10-12); VI : 22-24 (L : 41-43); VII : 16 (XI : 14, XIV : 11); VII : 31-33 (XIX : 5-7; XXXII : 35); VII : 33 (XIX : 7; XVI : 4; XXXIV : 20); VII : 34 (XVI : 9; XXV; 10; XXXIII : 11); VIII : 2 (XXI : 4; XXV : 33); IX : 14 (XXIII : 15; VIII : 14); X : 12-16 (LI : 15-19); XI : 20 (XX : 11); XV : 2 (XLIII : 11); XV : 13-14 (XXII : 3-4); XVI : 14-15 (XXIII : 7, 8); (XVII : 20); (XIX : 3); XIX : 8 (XLIX : 17; L : 13); XXI : 9 (XXXVIII : 2); XXIII : 5, 6 (XXXIII : 15, 10); XXIII : 19, 20 (XXX : 23, 24); XXX : 10, 11 (XLVI : 27, 28); XXXI ; 35-37 (XXXIII : 25, 26); XXXIX : 4-13 (LII : 10 ssv.); XLVIII : 40, 41 (XLIX : 22); XLIX : 17 (L : 13); XLIX : 18 (L : 40); XLIX : 19-21 (L : 44-46); XLIX : 26 (L : 30).

2. Voir VIII : 10-12 (= VI : 13-15); XVII : 3, 4 (= XV : 13, 14); XXX : 10, 11 (= XLVI : 27, 28; comp. ci-dessus p. 255 et p. 275-276); XXXIII : 15, 16 (= XXIII : 5, 6; comp. ci-dessus p. 254); XXXIII : 25, 26 (= XXXI : 36-37; comp. *ibidem*); XXXIX : 4-13 (= LII : 10 ssv.; comp. ci-dessus p. 258-259); XLVIII : 40, 41 (= XLIX : 22; comp. ci-dessus p. 276).

reusement prouvée pour aucune [1]. Eh bien! ces répétitions qu'on rencontre dans le texte masorétique se retrouveraient-elles en si grand nombre dans la version alexandrine, s'il fallait admettre que le traducteur grec, comme on l'a prétendu, a presque toujours retranché arbitrairement ce qui lui semblait de trop dans son manuscrit hébreu? On doit donc hésiter à refuser absolument toute autorité au texte alexandrin. Même dans les cas où l'on serait tenté de soupçonner l'auteur d'avoir cédé à son désir de simplifier ou d'abréger le texte hébreu, il ne faut pourtant jamais cesser de se dire que la chose n'est pas prouvée tant que la possibilité contraire n'est pas positivement exclue [2].

1. Voir dans ce volume les passages cités à la note précédente. Nous ne saurions entrer ici dans tous les détails, aussi renvoyons-nous aux commentateurs. On nous fait observer que les passages répétés dans le texte masorétique manquent ordinairement chez les Septante aux endroits où ils auraient dû se trouver d'après la manière dont les chapitres se suivent dans la version alexandrine. Ainsi, ce qui manque, ce n'est pas VI : 13-15, mais VIII : 10-12; non pas XLIX : 22 (= XXXIX : 23), mais XLVIII : 40, 41 (= XXXI : 40, 41). Seuls, les vss. XXXIX : 4-13 font exception à cette règle ; ils précèdent LII : 10 s; pourtant on les cherche en vain dans la version alexandrine. On en conclut que le traducteur, se rappelant qu'il a déjà traduit les passages en question, n'a pas voulu les traduire une seconde fois. Cette remarque, pourtant, est bien loin d'avoir autant d'importance qu'un autre fait incontestable : plusieurs versets et même des passages entiers, dont l'authenticité, pour plusieurs raisons, est fort douteuse, manquent chez les Septante. Voir par exemple XXXIX : 4 svv. Il serait étrange que le traducteur, à qui personne ne voudra reconnaître un sens critique développé, fût précisément tombé, en retranchant arbitrairement certaines parties du texte hébreu, sur des passages nauthentiques.

2. Un exemple nous prouvera combien il faut être ici sur ses

Voici donc notre résultat définitif. Le volume de Jérémie fut lu et commenté avec passion, d'abord par les exilés de Babylone, puis aussi par la génération suivante. Ce travail de réflexion, fort naturel et fort légitime en soi-même, eut des conséquences fâcheuses pour la conservation du texte. Plus d'un lecteur, désireux de faire ressortir les faits auxquels s'appliquaient, suivant lui, les paroles du prophète, et voulant les commenter en quelques mots, jugea convenable d'ajouter ses propres observations à la marge de son manuscrit; plus tard ces observations passèrent dans le corps même du texte; des interpolations non moins étendues s'y glissèrent à leur tour. De ces additions de double espèce quelques unes se sont introduites à la fois dans les manuscrits suivis pas les Masorètes et dans ceux qui appartiennent à la famille du manuscrit hébreu dont s'est servi le traducteur alexandrin; d'autres ont trouvé

gardes et ne point trop se hâter de conclure. Chap. xxx : 22, le passage. « Et vous serez mon peuple et je serai votre Dieu » manque chez les Septante. On serait facilement amené à supposer que le traducteur a sciemment négligé ce verset, surtout parce que cette formule, empruntée au Pentateuque, se retrouve ailleurs chez Jérémie. En y regardant de plus près on est forcé de revenir sur ce jugement. Sauf de légères variantes, la même formule se lit encore Jér. vii : 23 ; xi : 4; xxiv : 7; xxxi : 1, 33; xxxii : 38, et chaque fois la version alexandrine la reproduit fidèlement. Ajoutons que xxx : 23, 24 — bien que se trouvant tout à la fois dans le texte masorétique et chez les Septante — est une glose (= xxiii : 19, 20). (Voir ci-dessus p. 255) ; xxx : 22 précède ainsi immédiatement xxxi : 1. Mais ce dernier verset est à peu près identique à xxx : 22. Tout prouve ainsi que xxx : 22 est une glose aussi bien que les versets 23, 24. Pour xxx : 22 la leçon suivie par la version alexandrine est dont plus conforme à l'original que le texte masorétique.

seulement accès, soit dans les manuscrits palestiniens, soit dans ceux de l'Égypte; telle est une des principales causes des nombreuses divergences que présentent le texte alexandrin et le texte masorétique. Bon nombre de ces divergences doivent être imputées au traducteur, mais on aurait tort d'oublier que plusieurs d'entre elles proviennent plutôt des altérations subies par les manuscrits palestiniens qui ont servi de base à l'édition des Masorètes.

VIII

Disons enfin comment a dû se former, selon nous, le Recueil des prophéties de Jérémie.

On sait qu'il existait un recueil fait par Jérémie lui-même et comprenant les prophéties prononcées antérieurement à la cinquième année de Jéhojakim[1]. Ce recueil, nous le retrouvons, ainsi que nous l'ont montré les recherches qui précèdent, dans les chapitres suivants de notre livre de Jérémie, que nous énumérons d'après l'ordre dans lequel ils se suivaient dans ce recueil même [2]. On n'aura pas de peine à se

1. Voir ci-dessus p. 211 sv, où nous avons dû anticiper en quelque sorte sur le sujet traité ici, le caractère et l'origine de ce recueil primitif n'étant plus choses indifférentes pour nous, parce qu'il s'agissait de fixer la date de chacune des prophéties en particulier.

2. Plus haut, p. 273 sv., nous avons essayé, en effet, de prouver que les chap. XLVI : 1 — XLIX : 33 ont pu suivre immédiatement le chap. XXV.

convaincre que, groupées de la sorte, ces prophéties se suivent dans un ordre simple et naturel.

I : 1. 2. 4 — IX : 21 (1)
X : 17 — XII. 6 (2)
XXV
XLVI : 1 — XLIX 33
XXVI
XXXVI
XLV

Nous croyons que notre livre actuel de Jérémie est sorti de la réunion des prophéties ultérieures à ce recueil primitif. Rien ne prouve que Jérémie ait d'abord réuni ces dernières en un nouveau recueil, ou qu'il les ait ajoutées à son ancienne collection [3]; il est vrai que le chapitre I s'ouvre de la manière suivante (1-3) : « Les « paroles de Jérémie, à qui fut adressée la parole de Jého- « vah, aux jours de Josias, de Jéhojakim... jusqu'à la fin « de la onzième année de Sédécias, savoir jusqu'au temps « où Jérusalem fut transportée. » Si ces versets devaient être nécessairement le titre d'un recueil distinct embrassant la dernière partie du ministère de Jérémie en Judée et composé par conséquent peu après la prise de la capitale [4], ce serait naturellement Jérémie lui même qu'il

1. Sur IX : 22-25 ; X : 1-16, comp. ci-dessus p. 232, not. 1.

2. Ce qui suit : XII ; 7-17, ainsi que XIV-XX, XXXV aurait pu se trouver, du moins en partie, dans le recueil primitif. Plus haut cependant, (p. 232 svv.) nous avons établi que ces chapitres datent probablement de la fin du règne de Jéhojakim.

3. Le ch. XXX : 1-4 se rapportant seulement à la petite collection conservée aux chap. XXX — XXXIII, XL 1 nous fait soupçonner quelle place cette collection pouvait occuper autrefois, mais, sans rien nous apprendre sur la question qui nous occupe ici.

4. Comme l'ont pensé MM. Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 15 ssv.);

faudrait regarder de toute façon comme ayant é
l'auteur d'un semblable recueil[1]; du vivant mên
du prophète, personne d'autre n'eût osé se cha-
ger de cette tâche; mais les versets 1 — 3 du p
mier chapitre peuvent tout aussi bien être le ti
général du livre actuel de Jérémie[2], et dès lors il n'
plus permis d'en tirer aucune conclusion quant
l'existence d'un second recueil formé par Jérémie o
sous ses auspices. Nous le répétons : rien ne vi

Umbreit (*Jér.* p. xxvii), et, en un certain sens, M. Graf (*Jér.*, p. xxxviii.).

1. Les trois savants cités dans la note précédente n'ont point an-qué d'arriver à cette conclusion parfaitement juste, l'exactitude de leur exégèse des vss. i : 1-3 une fois admise. M. Graf juge cependant que ce nouveau recueil de Jérémie n'était pas encore clos au moment où Jérémie et Baruc furent forcés de partir pour l'Égypte.

2. C'est ce qui a été reconnu entre autres par M. Haevernick, *Einl.* ii : 2, p. 208. Il faut bien se dire que i : 1-3, au fond, se décompose en deux membres distincts : le titre du morceau 4-19 (vss. 1, 2) et une addition ultérieure qui élargit le sens de ce titre. Maintenant, il est tout simple qu'en étendant ainsi l'ancien titre, on ait fixé pour l'occupation de Jérusalem la onzième année de Sédécias comme *terminus ad quem*, d'abord parce que l'on mesurait d'habitude la durée d'une carrière prophétique aux règnes des rois avec lesquels elle avait coïncidé (Es. i : 1; Os. i : 1.); ensuite la carrière prophétique de Jérémie se termina à peu près avec la prise de Jérusalem, peut-être d'une année seulement antérieure à la mort du prophète. Il faudrait par conséquent se rendre compte des vss. 1-3 de la manière suivante : « Paroles de Jérémie, etc., qui reçut ses premières révélations dans la treizième année de Josias, et qui, à partir de cett époque, ne discontinua point d'exercer son ministère prophétiq sous Jehojakim et Sédécias, jusqu'à ce que survînt la destruction Jérusalem, au cinquième mois de la sixième année de ce dernier Que le prophète ait survécu à cette catastrophe en continuant jours son œuvre, on ne le dit pas ici, mais on ne le nie pas non p

établir d'une manière décisive l'existence d'un semblable recueil; le fait que nous possédons aujourd'hui la collection complète de ses prophéties n'a pas la moindre valeur dans cette question; jamais notre livre de Jérémie n'a pu être rédigé par le prophète lui-même ou sous sa dictée. Que ce livre contienne des parties inauthentiques et même un appendice historique écrit d'une autre main que celle du prophète, cela ne souffrirait en soi aucune difficulté sérieuse; de pareils fragments auraient pu être ajoutés plus tard à une collection faite du reste par Jérémie en personne. Mais voici qui est plus grave: il nous semble que les chapitres xii : 7 — xxiv n'auraient jamais pu se suivre dans l'ordre actuel, si la rédaction du livre de Jérémie remontait au prophète lui-même ou du moins à Baruc[1]. S'il est donc certain pour nous que ce livre provient d'un travail de rédaction — comme le prouvent du reste les titres des divers passages, qui ont entre eux, malgré leur variété, une ressemblance incontestable[2], — rien ne montre que ce

1. Les ch. xii : 7-17 (dernière année du règne Jéhojakim) et xiii (règne de Jéhojachin) précédent xiv-xx; en revanche xxi : 1-10 (relatif au siége de Jérusalem) est suivi de xxi : 11 — xxiii : 8; 9-40; et xxiv, qui se rapportent dans tous les cas à une période du règne de Sédécias antérieure au siége de la ville. La singulière façon dont se trouvent réunis xxi : 1-10 et les vs. 11 svv. suffirait à elle seule, selon nous, pour prouver que nous avons affaire ici à un rédacteur qui assurément n'était pas le prophète lui-même. Le classement des prophéties dans les chap. xxv-xxxvi est également loin d'être aussi simple qu'il l'eût certainement été si l'auteur de ces fragments les eût lui-même réunis.

2. Ils sont ordinairement ainsi conçus : *La parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Jéhovah, en disant:* puis vient quelquefois une date (vii : 1; xi : 1 ; xviii : 1; xxi : 1; xxx : 1; xxxii : 1; xxxiv : 1, 8 ; xxxv : 1; xl : 1; et sans les mots : *de la part de Jéhovah en di-*

travail ait été l'œuvre de Jérémie ou de l'un de ses con-temporains. Par conséquent, nous maintenons notre manière de voir quant aux prophéties prononcées après la cinquième année de Jéhojakim : Jérémie sans doute a pu les mettre par écrit, mais ce n'est pas lui qui les a réunies à son premier recueil.

Cela a dû se faire après sa mort. Combien de temps après? C'est ce qu'on ne saurait dire avec certitude;

sant, xxv : 1; xliv : 1). La formule אשר היה דבר יהוה אל־ירמיהו, avec l'indication du sujet de la prophétie, est moins usitée (xiv : 1 ; 1 ; xlvi : xlvii : 1 ; xlix : 34). Les deux ont ceci de commun qu'elles annoncent une prophétie complète, soit que celle-ci se compose de quelques versets seulement, par ex. xxxiv : 1-7 ; xlvii : xlix : 34-39, soit qu'elle se subdivise en plusieurs parties. Ces parties elles-mêmes ont dans ce cas un titre différent, soit : *Et la parole de Jéhovah me fut adressée* (i : 4, 11, 13; ii : 1, etc.); soit : *Et la parole de Jéhovah fut adressée à Jérémie* (xxviii : 12; xxix : 30; xxxiii : 19, 23; xxxv : 12; xxxvi : 27; xxxvii : 6, etc.); soit encore : *Et Jéhovah me dit* (iii : 6, 11; xiv : 11, 14, etc.). La formule usuelle a été mise de côté xlv : 1 (*La parole que Jérémie le prophète a dite à Baruc*, etc); xlvi : 13 (*La parole que Jéhovah a dite à Jérémie, le prophète*, etc.); l : 1 (*La parole que Jéhovah a prononcée sur Babylone, sur le pays des Chaldéens, par le ministère* [ביד] *de Jérémie, le prophète*). En dehors de la conclusion que l'on peut tirer de ces titres intercalés dans le texte, faisons observer que, partout où il est question de Jérémie à la première personne, il faut admettre que la prophétie a été dictée par lui à Baruc. — Si dans le recueil primitif Jérémie, ainsi que cela est probable, a lui-même donné l'exemple de cette forme particulière de titres que nous venons de rappeler, son exemple a pu être suivi aussi bien par un rédacteur ultérieur que par Baruc : les titres eux-mêmes ne peuvent pas nous apprendre par qui. Nous avons dit ci-dessus, p. 321, ce qui nous a suggéré l'idée que nous avions affaire à un rédacteur ultérieur. M. Graf, ainsi que plusieurs autres exégètes, n'est pas de notre avis. (*Jér.*, p. xxxix. sv.)

ılement, si, comme nous sommes portés à le croire, n'a pas tardé à réunir tout ce que le prophète avait ssé, il est clair que les fragments de notre livre de :émie qui sont de date plus récente ont dû être ajou- plus tard.

Tout ce qui nous reste à faire, c'est donc de nous deander pour quels motifs les parties non comprises ns le recueil primitif, après avoir existé pendant quele temps, soit à l'état de morceaux détachés, soit sous forme de petites collections, ont ensuite été réunies recueil primitif, de telle manière plutôt que de telle tre; sans avoir toutefois à décider si cette réunion a é l'œuvre du dernier rédacteur (qui a dû vivre après xil)[1] ou bien d'un rédacteur plus ancien. Or, pour trouver ces motifs, nous n'avons qu'à comparer le cueil primitif au livre de Jérémie, tel que nous le ssédons aujourd'hui.

Voici les parties du livre de Jérémie étrangères recueil primitif, et la manière dont elles y ont été unies plus tard :

1° Des prophéties détachées, écrites après la cinquième née de Jéhojakim, mais avant la destruction de Jérulem (XII : 7-XXIV), placées dans la première partie du cueil, mais dans un ordre qui n'est pas tout à fait exact.

2° Des fragments semi-historiques (XXVII - XXIX); en qu'ils se rapportassent à une époque plus récente e le chapitre XXVI, on les plaça immédiatement après, rce qu'ils offraient le même caractère.

1. Les ch. L, LI sont des dernières années de l'exil; X : 1-16 ne montent guère plus haut; L 11 est pris dans un écrit qui a dû re composé quelque temps après 561 av. J. C. (Voir les vss, .-34; comp. ci-dessus, p. 267 svv.)

3° Des fragments parénétiques (XXX-XXXIII), pl
cause de leur contenu, non pas dans la pr
(I-XXIV), mais dans la seconde moitié de la collect

4° Un fragment semi-historique (XXXV), plac
les besoins de la chronologie immédiatement a
chapitre XXXVI.

5° Le récit suivi de ce qui advint à Jérémie p
le siége de Jérusalem et après la prise de l
(XXXVII-XLIV), placé entre les chapitres XXXVI
parce qu'on voulait garder pour la fin la parole d
phète à Baruc (XLV), mais qui sans cela aur
venir après le chapitre XLV.

6° Deux prophéties, l'une à Sédécias, l'autre sur l'
chissement des esclaves, voir ci-dessus, p. 250 (
qu'on aurait pu réunir aux chapitres XXXVII et XXX
trois chapitres se rapportant à la même époque. (C
c'était un fragment isolé, on le plaça après les
tres XXX-XXXIII qui étaient à peu près de même d

7° Prophéties inauthentiques (X : 1-16 et L, L
cées l'une après IX : 25, l'autre après XLIX [1], p
raisons qui se comprennent facilement ou qui
en partie indiquées ci-dessus, p. 229 sv.

Lorsque ces divers fragments eurent été réu
semble dans l'ordre suivant : I-XXV, XLVI-LI, XXVI-
dernier rédacteur reporta les prophéties cont
païens à la fin du livre, puis il y ajouta sous form
pendice le chapitre LII, en ayant soin toutefois d'

1. Quand IX : 22-25, nous n'avons à le rappeler ici qu'
sant, eut été placé, — nous ignorons par qui et comment,
IX, 21, et que la prophétie contre Élam eut été mise à la fin
cueil primitif des prophéties contre les païens.

ecteur (voir LI : 64[b]) qu'il ne fallait pas l'attribuer à émie.

ʼordre qu'on a suivi dans la version alexandrine se ingue, il est vrai, de celui du texte masorétique, mais ıtre part, il s'en rapproche assez pour qu'on puisse lui gner la même origine. Il faut admettre par consént que, dans le manuscrit emporté en Égypte, les phéties de Jérémie se suivaient absolument comme ıs les voyons se suivre aujourd'hui dans le texte masoque. Ce manuscrit, toutefois, ne contenait pas toutes interpolations, toutes les gloses qui, soit pendant, après l'exil, se glissèrent dans certains manuscrits prophéties de Jérémie, et delà passèrent dans les nuscrits masorétiques. Pour autant qu'elles ne sont l'effet des procédés arbitraires du traducteur grec, divergences entre le texte hébreu et la version xandrine s'expliquent fort bien par la manière dont st formé, selon nous, le recueil des prophéties de émie. Dans tous les cas, ces divergences ne sont nulment de nature à rendre impossible le point de vue ıs lequel nous avons tâché de nous représenter comınt le livre de Jérémie avait reçu sa forme actuelle. Faisons observer enfin que si, sur la question de la ıèse du livre de Jérémie, nous n'avons pu entièrement ıner raison à MM. Ewald, Movers et Hitzig, c'est que rs hypothèses à cet égard nous semblent se perdre lquefois dans des conjectures peu probables pour sujets sur lesquels il est absolument impossible de séder la moindre certitude [1].

[1] Voir pour la discussion de ces hypothèses à la fin du volume.

CHAPITRE XII

LE LIVRE DES PROPHÉTIES D'ÉZÉCHIEL

Commençons par présenter quelques considérations générales sur la personne d'Ézéchiel, ainsi que sur les traits distinctifs de ses prophéties, au point de vue du fond et de la forme.

Ézéchiel[1], fils de Buzi, l'un des prêtres qui, en l'an 597 av. J.-C., furent emmenés captifs de Jérusalem avec Jéhojachin (2 Rois, xxiv : 13-16)[2], s'établit avec le reste

1. יְחֶזְקֵאל c'est-à-dire *Dieu fortifie*.

2. Ézéchiel compte ordinairement d'après cet événement. Il appelle une fois la cinquième année de la captivité de Jéhojachin *la trentième* (i : 1). On ignore pourquoi. Est-ce la trentième année du prophète ? La trentième après la réforme de Josias, la trentième de l'ère de Nabopolassar, la trentième d'une période jubilaire ? On a adopté tour à tour chacune de ces hypothèses. Nous ne pouvons en admettre aucune, par la simple raison qu'Ézéchiel n'a pas indiqué de *terminus a quo* pour ses supputations. Quant à la dernière, s'il est certain que les chronologistes juifs ont plus tard compté par périodes jubilaires, il n'est pas du tout prouvé que l'on ait fait de même avant la captivité. Il n'est pas possible non plus d'en appeler à xl : 1, comme l'a démontré M. le professeur Rutgers de Leyde. (*La période de la captivité babylonienne*, en hollandais

s déportés à Tel-abib (Éz. : III : 15), sur le fleuve de bar [1] (Éz., I : 1 ; III : 15, etc.), en Mésopotamie, où il

152). Le savant écrivain propose une nouvelle exégèse de Ézéch. 1-3 : il réunit le vs. 1 au vs. 4; les vss. 2 et 3 forment ainsi une enthèse dans laquelle il est question d'Ézéchiel à la troisième perne, et où l'on dit que le cinquième jour du ..... mois de la cinème année de la captivité de Jéhojachin, il eut sa première vision le fleuve de Kébar. *La trentième année* du vs. 1 devient ainsi, ıme VIII : 1 ; XX : 1 et XXIX : 17, la trentième année après que Jéhoıin eut été emmené captif et indique la fin du ministère d'Ézéchiel, t les vss. 2 et 3 nous signalent le commencement. Voici ce qui s'op- à cette interprétation: 1° faire des vss. 2 et 3 une parenthèse, t reporter la vision, racontée I : 4-III : 27, à la fin du ministère zéchiel; or cette vision décrit évidemment la vocation d'Ézéchiel; prophétie de la sixième année (X : 20, comp. VIII : 1) y fait du e allusion ; 2° le verset 2, isolé du vs. 1, n'a plus de chiffre de s. Sans doute on a pu l'omettre ici comme XXVI : 1 et XXXII : 17 m que dans ce dernier passage il faille certainement suppléer *le xième mois*, voir le vs. 1) ; mais il faudrait admettre alors que, un singulier hasard, il est question dans les deux versets (1, 2) *cinquième* jour d'un mois et que cependant cette indication se rapte à deux mois différents. Il est bien plus probable que les mots vs. 2 : « au cinquième jour du mois » doivent s'entendre ainsi : « au uième jour du mois qui vient d'être indiqué au vs. précédent. » i les vss. 2 et 3 ne se rattachent plus directement au vs. 1, d'où -on que ces versets indiquent précisément le commencement du istère du prophète ? 4° qu'est-ce qui nous autoriserait à voir dans s. 1 le *terminus ad quem* de l'œuvre d'Ézéchiel? Je ne connais d'explication satisfaisante des versets 1 et 3.

[1] En hébreu כְּבָר. Ce n'est pas le Chabor sur les bords duquel ient été emmenés captifs les habitants du royaume d'Israël (2 Rois : 6; XVIII : 11, 1 chron. v : 26), comme le veut Thenius (Könige 170). Voir L. A. Wichelhaus, *das Exil der Zehn stämme Israëls* itschr. der DM. Gesell. v : 467 sv.). Le Kébar d'Ézéchiel est le Chaas des anciens, c'est celui qui est cité en premier lieu dans le *Lexi- géograph.* ed. Juynboll I : 333 *in voc.* Ackabour.

semble avoir passé le reste de sa vie [1]. La cinqu
année après que le roi eut été emmené en captivité
sentit pour la première fois appelé au ministère
phétique (I : 2 comp. vs : 4-III : 27) qu'il devait ex
pendant une période de vingt-deux ans au moins
résulte d'un passage non équivoque de ses propres
phéties (XXIX : 17); bien que son livre ne semble con
aucune partie qui soit nécessairement de date plus ré
il est toutefois possible qu'il ait continué son
plus longtemps encore [2]; nous n'avons aucune cert
à cet égard, d'autant moins que nous ignorons à
âge Ézéchiel fut emmené en captivité. Pourtant, à
ger par sa connaissance du temple et de ses dimen
ainsi que des fonctions sacerdotales [3], connais
qu'il aurait pu difficilement acquérir d'une m
aussi exacte en Mésopotamie, il semblerait qu'
de quitter Jérusalem, il y eût lui-même exer
fonctions sacerdotales. Il existe, de plus, un p
(XXIV : 16-18) qui ferait croire qu'avant d'entrer d
carrière prophétique, peut-être même avant de
pour les bords du Kébar, il était déjà marié. Tou
rendrait assez probable que, dès la cinquième
de la captivité de Jéhojachin, époque à laquelle

1. Des ch. I : 1, 3 ; III : 15, 22 Ewald a cru pouvoir c
(*Proph. des A. B.* II : 214) qu'Ézéchiel n'y était plus à l'épo
il rédigea son livre. Pourquoi n'a-t-il pu dire le nom du p
il résidait, si, comme il faut l'admettre, il a aussi rédigé se
phéties en vue des Israélites établis ailleurs ?

oyons débuter comme prophète, il était déjà parvenu à ge mûr [1]. Il faut se rappeler d'ailleurs, que nulle part e nous dit le contraire [2], et que le caractère général es prophéties nous amènerait plutôt à cette même con- sion. — Sur la terre d'exil il possédait une maison les anciens de son peuple se réunissaient quel- fois pour le consulter (voir XXIV : 16-18 et III : 15; : 1; XIV : 1; XX : 1), ce qui prouve, comme nous le ons du reste par des passages formels (XI : 25; XXIV : XXVII : 18), qu'il se donnait ouvertement pour un phète, et était reconnu comme tel. Plusieurs de ses npatriotes refusaient néanmoins de se laisser guider sa prédication (XXXIII : 30-33), de sorte qu'il eut vent à se plaindre des mauvaises dispositions du peu- d'Israël en général et, en particulier, des exilés dont tait entouré [3] (XIV : 3; XX : 3, 4, etc.).

Les prophéties d'Ézéchiel nous montrent l'homme tel il fut : esprit sévère, ayant une haute idée du minis- e prophétique et des responsabilités qu'il entraîne, pitoyable pour les autres en même temps que sans la oindre indulgence pour lui-même (III : 16-21; XIV : 11; XXXIII : 1-9), doué d'un profond sentiment moral

. Nous ne pouvons pas être de l'avis de M. Ewald, suivant lequel . p. 203), le prophète était encore jeune à cette époque.

. Comme par exemple Jérémie I : 6.

. Souvent Ézéchiel parle d'eux comme de « la maison de rébellion » בֵּית מֶרִי, mot calqué sur « la maison d'Israël, » בֵּית יִשְׂרָאֵל) Ez. II : ; III : 9, 26, 27; XII : 2, 3, 9, 25; XVII : 12; XXIV : 3; XLIV : 6. — chapp. V : 6; XX : 8, 13, 21 nous montrent qu'il était préoccupé leur idolâtrie. — Ch. XX : 30-40, il blâme ouvertement ce péché; passage prouve que les reproches faits aux habitants de Jérusalem XIV *passim*) s'appliquaient aussi plus ou moins aux exilés.

que le juste n'a pas à souffrir des fautes c
chant, pas plus que le méchant ne peut partici
bénédictions qui sont le partage du juste (xiv :
xviii ; xxxiii : 10-20 ; comp. xvii : 15-19 ; xxii) [1]

Obéissance absolue à la volonté de Jéhov
qu'elle est contenue dans la loi de Moïse, voilà
rale. Il n'en connaît point d'autre. Israël cepen
l'espère, et même il s'y attend, Israël, rempli de
de Jéhovah, se consacrera librement et de tout s
à la volonté de son Dieu. (xi : 19, 20 ; xxxvi :
xxxix : 29).

1. Pour bien comprendre ces passages il faut les rapproche
xx : 5 (Deut. v : 9) ; Exode xxxiv : 7 (Nomb. xiv : 18) ; D
9, 10 ; xxiv : 16 ; Jér. xxxi : 29, 30. Le décalogue et les pa
rallèles de l'Exode et des Nombres nous apprennent que l
sont punis jusqu'à la troisième ou quatrième génération, l'att
au service de Jéhovah est récompensé jusqu'à la millième g
(Exode xx : 6). Ézéchiel, comme nous l'avons dit, a une t
conception de la justice divine. [Les endroits précités du De
Jérém. marquent la transition à ces idées.] Il repousse e
sorte comme un blasphème le proverbe qu'il rapporte ch.
(comp. Lament. v : 7 ; Jér. xxxii : 18 ; xv : 4 ; Job xxi : 19
de la noblesse dans sa conception, mais elle est trop étroit
tient pas compte de la *continuité* dans la vie morale, en
laquelle une tendance déterminée du caractère humain produ

Plus que les prophètes, ses prédécesseurs, Ézéchiel était familiarisé avec le Pentateuque. Une foule de mots et d'expressions [1] de ce recueil se retrouvent chez lui et chez lui exclusivement. Le contenu et l'esprit général de ses prophéties l'attestent également. Combien de fois ne parle-t-il pas du Sabbat et de la nécessité de l'observer rigoureusement (xx : 12, 20, 21; xxii : 8, 26; xxiii : 38, etc.)? combien de fois ne résume-t-il pas toutes ses exhortations dans ce seul mot : « Garder les ordonnances et les statuts de Jéhovah. » (v : 6, 7; xi : 12, 19, 20, xx : 12, 13, 16, 20, 21, 24, etc)? Et ce serait une erreur de croire que cette formule, dans la pensée d'Ézéchiel, ne s'applique qu'à la loi morale du Pentateuque; nul doute qu'elle n'embrasse également la loi cérémonielle. Non-seulement de nombreux passages nous le prouvent (v : 14, 15; xviii : 6; xx : 40; xxii : 8, 10, 26; xxxvi : 17; xxxix : 14, 15), mais cette conclusion est encore impliquée dans l'idée qu'il se fait de l'avenir de son peu-

1. Ce sont soit des termes techniques se rattachant aux sacrifices, etc., soit d'autres expressions dont des écrivains antérieurs auraient pu se servir tout aussi bien, si, comme Ézéchiel, ils avaient connu le Pentateuque. M. Zunz, *die gottesd. Vorträge der Juden* p. 160 svv. les a réunis en grand nombre. Citons comme exemples : אור au *Kal* (Gen. xxvi : 8; Ez. xii : 22; xxxi : 5); בא הפליט (Gen. xiv : 13; Ez. xxiv : 26; xxxiii : 21); הֵא (Gen. xlvii : 23; Ez. xvi : 43) יום הוּלֶּדֶת (Gen. lx : 20; Ez. xvi : 4) עֲלָטָה (Gen. xv : 17; Ez. xii : 6, 7, 12); עַרְמוֹן (Gen. xxx : 37; Ez. xxxi : 8); צְחֹק (Gen. xxi : 6; Ez. xxiii : 32); צִפּוֹר כָּל־כָּנָף (Gen. vii : 14; Ez. xvii : 23, xxxix : 4); רָבִיד (Gen. xli : 42; Ez. xvi : 11); רקיע (dans le livre de la Gen. et d'Ez., mais également Ps. xix : 2; cl : 1; Dan. xii : 3); שלטת, שליט (Gen. xlii : 6; Ez. xvi : 30; Ecclés. vii : 19; viii : 8, x : 5); תפר (Gen. iii : 7; Ez. xiii : 18; aussi Job xvi : 15; Ecclés. iii : 7).

ple, de retour dans sa patrie (XL-XLVIII). S'il ne manque pas de traits plus spiritualistes dans le tableau qu'il fait de cet avenir (XLVII : 1-12), la manière dont il décrit le temple et les vases sacrés, ses préceptes relativement aux prêtres, aux lévites et à leurs attributions nous montrent clairement que le culte de Sion a pour lui une valeur absolue et impérissable [1]. Ce point de vue est certainement propre à Ézéchiel. De pareilles idées, pour n'être pas entièrement étrangères à quelques-uns des prédécesseurs ou des contemporains du prophète (comp. Jér., XVII : 19-27; Zach. XIV : 16-21), sont loin cependant d'avoir jamais pris chez ceux-ci le même développement que dans les écrits d'Ézéchiel. Ézéchiel, tout en étant prophète, n'en reste pas moins prêtre.

La forme des prophéties d'Ézéchiel est caractéristique. Il a souvent recours à des tableaux ou à des actes symboliques qui sont ordinairement en rapport avec les visions prophétiques dont il nous fait part (voir ch. I, comp. X; IV; 1-3; 4-8; 9-15, etc.). Ces actes symboliques sont pour la plupart de telle nature que le prophète ne peut guère être censé les avoir réellement accomplis [2]. Ils sont plutôt un artifice littéraire destiné à nous pré-

1. Voyez. vol. I : p. 221, 223 et 237 et plus loin pour le développement de cette thèse.

2. Il serait possible cependant qu'il en eût été ainsi pour l'acte symbolique rapporté XXIV : 15 svv.; on se représente facilement le prophète refusant de porter le deuil de sa femme pour attirer par là l'attention de son peuple sur sa personne ainsi que sur la parole de Jéhovah qu'il avait à annoncer. Quant aux autres actes symboliques, il faut nous guider sur XXIV : 3-14 ; celui qu'il raconte dans ce passage, est nommé par lui-même une « parabole » מָשָׁל ; voir Ez. XVII : 2 ; XXI : 5. Voir ci-dessus p. 37 et plus loin p. 336 svv.

senter ses idées sous une forme palpable et saisissante. Il faut en dire autant des visions. Sans doute, on ne peut le nier, à prendre les choses d'une façon abstraite, les hautes vérités qu'Ézéchiel avait à annoncer ont pu se présenter à son esprit sous des formes pour ainsi dire matérielles; mais c'est plutôt le genre tout particulier de ces visions qui nous empêche de les comprendre ainsi. Quelquefois elles sont très-compliquées, elles entrent dans une foule de détails auxquels on ne penserait guère dans un état d'extase ou que, dans tous les cas, on ne retiendrait pas après (voir par exemple, ch. I, X, XL, svv.)[1]. Son livre nous prouve d'ailleurs qu'il aimait assez à prêter cette forme symbolique à ses idées, à les présenter sous des images empruntées à la nature, ou à les voiler sous des énigmes (ch. XV, XVII, XIX; XXXI : 1-14[2]); nous sommes autorisés à croire par analogie que le prophète a traité ses visions avec la même liberté dont il a fait preuve dans la mise en scène des actes symboliques.

La langue, non moins que la forme des prophéties, relève l'individualité forte et toujours égale d'Ézéchiel. Certains mots, certaines locutions reviennent à chaque

2. Voir encore le passage XXXVII : 1-14, sur lequel il nous faut porter le même jugement. Sur ch. VIII, voir plus loin p. 340 svv.; on comprend dès lors que l'auteur n'a pu apprendre dans son extase ce qu'il raconte des cruautés commises à Jérusalem. Voir ci-dessus p. 40-43.

3. Voir aussi XVI; XXI : 23 svv. [vs. 18 svv]; XXIII; XXXII; ses images, ses allégories sont souvent développées avec un luxe de détails quelquefois hasardés; on voit par là de quel genre était le talent littéraire d'Ezéchiel et dans quelles conceptions se complaisait sa génération. Le mauvais goût de ses contemporains a sans doute réagi sur lui. C'est ce qui explique pourquoi les allégories abondent chez lui bien plus que chez ses prédécesseurs. Voir à la fin de ce chapitre.

contre » (quelqu'un ou quelque chose [3]), « mai
rébellion [4], » « ainsi dit le Seigneur Jéhov
« parole du Seigneur Jéhovah [6], » « ils sauro
je suis l'Éternel [7], » « les montagnes d'Israël [8],
appelle aussi Canaan) « le pays d'Israël [9], » « l
de l'Éternel fut sur moi [10] » (pour indiquer l
mencement d'une nouvelle prophétie), telles s
formules de prédilection. — Ce n'est pas à dire
fois que rien ne vienne rompre la monotonie que p
donner à des prophéties l'emploi répété de ces e
sions; la variété du fond entraine souvent celle
forme [11]. — On remarque sans peine, du reste, d

1. En hébreu בֶּן־אָדָם, ch. II : 1, 3, 6, 8 etc.

2. Ch. V : 17 ; VI : 11 ; VII : 15 ; XII : 16 ; XIV : 21 ; XXXIV :

3. Ch. IV : 3, 7 ; VI : 2 ; XIII : 17 ; XXI : 2, 7 etc.

4. Voir ci-dessus p. 329, not. 3.

5. Ch. II : 4 ; III : 11, 27 ; V : 5, 7, 8 etc. ;

6. V : 11 ; XI : 8, 21 ; XII : 25 etc. ;

7. Ch. V : 13 ; VI : 10 ; XIV : 7, 27 etc.

8. VI : 2, 3 ; XIX : 9 ; XXXIII 28 ; XXXIV : 13, 14 ; XXXV : 12 ;
1, 4, 8 ; XXXVII : 22 ; XXXVIII : 8 ; XXXIX : 2, 4, 17.

9. XXVII : 17 ; XL : 2 ; XLVII : 18 (tout comme plus tard
livre des chroniques).

10. Ch. I : 3 ; III : 22 ; XXXVII : 1 ; XL : 1.

11. Voir à la fin du chap. ; c'est ce qu'ont fait observer MM

rits d'Ézéchiel une foule de mots et de formes qui appartiennent en propre ou dont personne ne tait servi avant lui. Cela s'explique, comme les corrections de sa langue, par son séjour à l'é-nger [1]. On sent dans son langage l'influence de raméen [2].

Plus loin nous aurons à nous occuper spécialement de manière dont le livre d'Ézéchiel a été réuni. Néan-ins, il suffit de le parcourir pour voir aussitôt que diverses prophéties se divisent en deux grands grou-, le premier embrassant les prophéties contre la Ju- (I-XXIV), dont quelques-unes portent une date précise 2; VIII : 1; XX : 1; XXIV : 1), mais qui toutes sont érieures à la destruction de Jérusalem; l'autre se composant en deux séries distinctes dont la pre-ère comprend les prophéties contre les païens (XXV-XII), chacune de date différente, et dont la deuxième, ative principalement à l'avenir de la Judée et de usalem, fut écrite après la chute de la capitale XIII-XLVIII [3].)

Nous adopterons provisoirement cette division som-ire du livre d'Ézéchiel comme point de départ de tre analyse .

A. *Les prophéties contre Juda* (Ézéchiel I-XXIV).

Cette première partie se divise naturellement par son

1. Comp. Zunz *l. c.* p. 159 sv.; Keil, *Einl.* 2e Ed. § 77, 6.

2. Voir ch. IV : 9 ; XIV : 4 ; XXII : 20 ; XXIV : 12 ; XXVI : 18 ; XI : 31 ; XXVIII : 16 ; XXXI : 5 et ailleurs.

3. Pour les livres à consulter sur le livre d'Ézéchiel, outre les mentaires cités, voir la note qui le concerne à la fin du vo-le.

contenu [1], en six groupes [2] : ch. I-III; IV-VII; VIII-XI; XII-XIX; XX-XXIII; XXIV.

1° *Chapitres* I-III : Récit sous forme de vision, de la vocation d'Ézéchiel : il décrit les quatre Chérubins (I : 5-14), les roues qui les accompagnent (vs. 15-21), le firmament qui se trouve sur leurs têtes (vs. 22-25), et le trône au-dessus du firmament (vs. 26-28). De ce trône, la voix de Jéhovah lui parle. Jéhovah l'envoie comme prophète vers les enfants d'Israël sans lui promettre grand succès (II : 1-7). La charge qui lui est confiée, lui est de nouveau présentée sous une forme symbolique (II : 8-III : 3) la fidélité dans l'exercice de son difficile et dangereux ministère lui est imposée comme un devoir (III : 4-11).

1. Pour la première moitié des prophéties d'Ézéchiel les titres de ch. I : 2 ; VIII : 1 ; XX : 1 ; XXIV : 1, nous fournissent quatre dates qui nous reportent à la 5e, la 6e, la 7e, et la 9e année de la captivité de Jéhojachin. Au chap. XIV, nous nous trouvons pour ainsi dire en face d'un nouveau début, mais sans date. Notre division en six groupes n'est assurément pas en contradiction avec ces titres; disons cependant qu'elle s'est formée en quelque sorte indépendamment d'eux, et sans les prendre en considération.

2. Notre division est aussi celle que M. Hitzig a donnée dans son Commentaire sur Ézéchiel. Elle ne diffère de celle de M. Havernick que pour les deux premiers groupes. Le premier, d'après lui, finit à III : 16, et le second s'étend de III : 16 à VII. M. Ewald (*l. c.* II : 216 sv.) admet en tout trois groupes : Ch. I-X (commencements du ministère d'Ézéchiel, ses premières théophanies; il est reconnu comme prophète par ses compagnons d'exil) ; XII-XX (suite de ses sermons de pénitence à l'occasion des nouvelles qui venaient de Jérusalem) ; XXI-XXIV (derniers discours antérieurs à la ruine de Jérusalem). On verra plus loin ce qui rend cette division peu admissible. Dans tous les cas, elle ne pourrait s'appuyer sur les titres et les dates que nous venons de rappeler (voir note 1), et qui sont très-certainement d'Ézéchiel lui-même.

— La théophanie a cessé (vs. 12, 13) et Ézéchiel revient auprès des exilés (vs. 14, 15); sept jours après, il entend encore une fois la voix de Jéhovah qui lui fait sentir la responsabilité de sa tâche (vs. 16-21); théophanie nouvelle, le prophète reçoit l'ordre de garder le silence jusqu'à ce que Jéhovah lui-même lui ouvre la bouche (vs. 22-27 [1]). — Les chapitres I-III forment ainsi un ensemble, préparant le lecteur aux menaces qui vont suivre. C'est à tort qu'on a voulu en détacher III : 16-27 pour en faire une introduction aux chapitres IV et suivants [2].

1. Sur le sens des symboles qu'on rencontre dans cette vision, voir les commentaires. — Ici nous n'avons qu'à nous occuper d'une question : comment faut-il juger l'ordre donné à Ézéchiel, ch. III : 22-27 ? Le vs. 25 fait allusion aux dispositions des exilés à l'égard d'Ézéchiel ; ils lui sont si peu favorables qu'ils semblent l'avoir lié pour l'empêcher de parler. Il n'ira donc pas vers eux (vs. 25*b*. 26); Jéhovah fera en sorte que sa langue s'attache à son palais, et qu'il ne puisse plus les exhorter. En d'autres termes: il s'abstiendra provisoirement de toute prédication. Aussi bien n'est-il pas dit que les chapitres IV-VII aient été prononcés en public Quand le moment enfin sera venu de s'adresser de nouveau aux exilés, Jéhovah lui ouvrira la bouche ; seulement il ne doit point se faire illusion sur le succès qu'obtiendra sa parole (vs. 27). — Toute ce morceau offre une grande analogie avec les ch. XXIV : 26, 27 : XXXIII : 21, 22. Voir aussi plus loin.

2. En effet, si les vss. 25-27 contenaient au contraire l'ordre de prêcher ouvertement, ils pourraient, réunis aux vss. 16-24, être envisagés comme une introduction aux chap. IV svv. (C'est l'opinion de M. Haevernick) ; ou du moins l'on pourrait réunir III : 22-27 à la suite (comme le veut M. Ewald). Mais si, dans ce qui précède, nous ne nous sommes point trompés sur le véritable sens des vss, 25-27, il est clair qu'ils contiennent plutôt une règle générale pour la conduite d'Ézéchiel en tant que prophète. On y voit clairement exprimée la pensée que, en gardant le silence devant ses compagnons

2° *Chapitre* IV-VII. Prédiction du siége et de la chute imminente de Jérusalem. Le prophète rapporte que Jéhovah lui a ordonné de tracer un tableau des événements (IV : 1-3) et de représenter la captivité de Juda et d'Israël sous une forme symbolique. Arrêtons-nous ici un instant. Le chapitre IV est un échantillon trop curieux du symbolisme de notre auteur, envisagé de son côté le moins favorable, pour ne pas faire de ce fragment une analyse plus détaillée. Après avoir dessiné Jérusalem et les travaux du siége sur une brique, Ézéchiel doit se coucher sur son côté gauche, pendant trois cent quatre-vingt-dix jours, ensuite sur son côté droit pendant quarante jours, chaque jour répondant à l'une des années pendant lesquelles Israël, puis Juda doivent subir le châtiment divin. Immobile, lié de cordes, il reste couché par terre, les yeux fixés sur son esquisse et prophétisant, le bras nu, contre Jérusalem (vs. 4-8)[1]. Pendant ce temps il doit prendre une nourriture composée d'une façon qui lui est prescrite, boire une quantité d'eau déterminée et manger, sous les yeux du peuple, un gâteau d'orge cuit « avec des excréments sortis de l'homme » (vs. 9-12), car c'est ainsi qu'Israël, dispersé parmi les nations, devra se nourrir de pain souillé (vs. 13); et comme le prophète se plaint et proteste qu'il est resté

d'exil, il n'est pas infidèle à sa mission, mais que, bien au contraire, il agit selon la volonté de Jéhovah ; nous reviendrons plus loin sur les rapports de cette pensée avec les ch. IV-XXIV. En attendant, nous croyons avoir établi que III : 16-27, pas plus que les vss. 22-27, ne peut être envisagé comme une introduction directe aux chapp. IV-VII.

1. Sur ces chiffres qui se trouvent aux vss. 5, 6 ainsi qu'au vs. 9, voir les commentaires.

r jusqu'alors de toute souillure, il reçoit la permis-
n de substituer de la fiente de bœuf aux excréments
mains (vs. 14-15). Puis, tout ce qui lui a été dit rela-
ement à la quantité de nourriture et d'eau qu'il avait
rendre est expliqué de la disette qui règnera à Jéru-
em (vs. 16-17). Il est clair que de pareils actes n'ont
nais été accomplis; mais il ne l'est pas moins qu'É-
chiel n'a jamais eu semblable vision. On ne peut
s se le figurer demeurant couché, même en extase,
r terre, sur son côté gauche, pendant trois cent quatre
igt-dix jours [1].

Revenons à notre résumé des chapitres IV-VII. Nou-
l acte symbolique; un tiers de la population de Jéru-
lem périra par la famine, un autre tiers par l'épée et
reste sera dispersé parmi les nations (v : 1-4); la même
édiction est répétée, mais cette fois sans aucune allé-
rie (v : 5-17) [2]. Dans les chapitres VI et VII, le pro-
ète s'adresse aux montagnes d'Israël, puis au pays
Israël pour leur annoncer la même catastrophe : la
mine, l'épée, la peste seront les châtiments dont
hovah frappera les péchés de son peuple, notamment
n idolâtrie. — Ézéchiel s'exprime ici sur l'idolâtrie
sur la transgression des commandements de Jéhovah
termes fort généraux, elles sont la cause des mal-
eurs de son peuple [3], mais il ne dit absolument
en qu'il n'ait pu dire dans toute autre année de sa

1. Voir ci-dessus, p. 38.

2. Quant au symbolisme du chap. v : 1-5, qui est dans un rap-
rt étroit avec les conceptions du chap. IV, il faut le juger comme
s dernières.

3. Voir ch. v : 5-7, 11; VI : 3, 4, 11 svv., etc.

carrière aussi bien que dans la cinquième année de la captivité de Jéhojachin, époque à laquelle le titre du ch. II semble nous reporter pour les chap. IV-VII [1].

3° *Chapitre* VIII-XI. Révélation qui fut accordée à Ézéchiel, d'après VIII : 1, dans la sixième année, au cinquième jour du sixième mois, en présence des anciens d'Israël réunis dans sa maison. Transporté en esprit à Jérusalem, il y est témoin de cérémonies idolâtres célébrées dans le temple même ou tout près du temple (VIII). Jaasénia, fils de Saphan, y est expressément nommé comme complice de ces profanations (vs. 11) : quatre sortes d'idolâtries sont successivement décrites, la deuxième plus odieuse que la première, et ainsi de suite (voir vs. 6, 13, 15); ce sont le culte d'une idole, peut-être d'une colonne d'Aschéra (vs. 5, 6), celui d'animaux peints dans un endroit caché du temple (vs. 7-12), puis les lamentations sur Thammuz (ou Adonis) (vs. 13-15), et enfin l'adoration du soleil (vs. 16-18 [2]). Le prophète a probablement en vue l'idolâtrie telle qu'elle s'était pratiquée en Israël au temps de Manassé; il ne paraît pas que, pendant le règne de Sédécias, des profanations semblables se soient renouvelées. Nous possédons plusieurs prophéties de Jérémie de cette époque [3]; elles n'en contiennent pas la moindre trace [4] ; au vs. 17,

1. Sur l'imitation de Jérémie dans les chapitres IV-VII, voir plus loin à la fin de ce chapitre.

2. Inutile de faire observer que tout ce passage est du plus haut intérêt au point de vue de la connaissance exacte de l'idolâtrie en Israël.

3. Voir ci-dessus, p. 240 ss.

4. Pas plus qu'aucun autre écrit de l'Ancien-Testament. Impossible d'en appeler à 2 chron. XXXVI : 14, qui ne peut avoir ici aucune au-

le prophète semble du reste parler des abominations qu'il vient de décrire comme d'une chose passée [1].

Sur les ordres de Jéhovah et par la main de ses serviteurs, les coupables sont frappés sans pitié; ceux-là seuls échappent à leurs coups qui sont marqués au front par l'un des anges. C'est ici que se reproduit, à propos de l'exécution de ce jugement, la théophanie du chapitre I [2]; la gloire de Dieu apparaît encore une fois au prophète telle qu'elle lui était apparue antérieurement (VIII : 4; X 15, 20, 22). C'est Jéhovah lui-même qui infligera la punition à Jérusalem; dès lors, sa présence est indispensable sur la scène décrite par le prophète. Il se montre donc à lui avec la même majesté et le même éclat qu'autrefois. Durant toute la vision, la gloire divine reste visible aux yeux du prophète (voir, outre VIII: 4, IX : 3; X : 1 sv.), et quand la voix de Jéhovah s'adresse à lui, c'est du haut du trône placé sur des Chérubins [3].

torité, l'auteur y parlant d'une manière générale et uniquement pour justifier d'avance la catastrophe qu'il allait bientôt décrire.

1. Cela n'a rien d'étonnant. Si le prophète avait l'intention d'expliquer pourquoi la catastrophe était inévitable, il pouvait en appeler également aux crimes du passé qui jusqu'alors étaient restés sans punition. (Comp. Jér, XV : 4.) — On le comprendrait du reste, lors même qu'il faudrait entendre ce passage de l'idolâtrie de ses contemporains, sans qu'Ézéchiel ait eu besoin d'être renseigné à ce sujet d'une manière surnaturelle. La correspondance entre les exilés et leurs compatriotes de Palestine (Comp. Jérémie XXIX.) aurait suffit pour le tenir au courant de l'état des choses à Jérusalem.

2. Au chapitre X, la théophanie est décrite du reste absolument comme au chap. I.

3. Remarquez la description des figures des chérubins, chap. X : 14, non moins que l'observation faite au vs. 20 : « C'étaient les

Ézéchiel, se sent ensuite transporté à la porte orientale du temple : il y harangue vingt-cinq personnes; Jaasénia fils d'Azzur et Phélatia, fils de Bénaia, sont du nombre et lui ont été indiqués comme les instigateurs des crimes qui viennent d'être commis. Il leur adresse ses reproches et leur annonce l'exil : c'est en vain qu'on se fie à la force de Jérusalem, [1] ses habitants seront emmenés captifs et punis hors de ses murs. Au moment même où il leur parle, Phélatia est foudroyé par le jugement de Dieu et tombe mort sur place, circonstance qui sans doute fait seulement partie de la mise en scène de cette prophétie ; Phélatia, personnage réel ou fictif, est évidemment ici le type de tous ceux qui, coupables comme lui, subiront un sort semblable au sien. (XI : 1-13). Dans la suite du chapitre (vs. 14-21), le prophète répond en quelque sorte à un mot que les habitants de Jérusalem avaient sans cesse à la bouche, et par lequel ils exprimaient leur assurance de recevoir en héritage le pays, maintenant que les exilés en étaient partis [2]. A ce sentiment fort déplacé selon lui, le prophète oppose la conviction que les exilés à qui il

animaux que j'avais vus sur le fleuve du Kébar sous (le trône du) Dieu d'Israël, *et je connus que c'étaient des chérubins.* » Le dernier mot n'avait point encore été employé avant IX : 3; selon toute apparence, le prophète a voulu dire que ces figures qu'il contemplait, maintenant qu'elles se montraient près du temple, il les reconnaissait pour des chérubins.

1. Tel paraît être le sens (Voir le vs. 7 et sv.) de la dernière moitié du proverbe auquel le prophète a rattaché le discours XI : 5-12, proverbe peu clair du reste : « On n'en est pas à bâtir des maisons : elle (Jérusalem) est la chaudière, et nous sommes la chair. »

2. Voir vs. 15 b : « Ils sont loin de Jéhovah ; » il faut lire : רחקו.

adresse directement la parole (vs. 17-19), bien qu'un instant après il soit question d'eux à la troisième personne (19 *b* 21), reviendront dans leur patrie, renonceront à toute espèce d'idolâtrie et suivront Jéhovah de tout leur cœur [1]. — C'est ici que se termine la vision (vs. 22-24), dont Ézéchiel communique le contenu à ses compagnons d'exil (25) [2].

4° *Chapitres* XII-XIX. Groupe de prophéties qui ne forment plus un tout suivi, et n'ont de commun que le sujet. Il y a un rapport incontestable entre les ch. VIII-XI et IV-VII : Le jugement annoncé dans les ch. IV-VII est justifié par le tableau que nous font les ch. VIII-XI de l'idolâtrie, de l'arrogance, du manque de charité des habitants de Jérusalem. Le même rapport existe entre le groupe de prophéties dont nous allons donner l'analyse et la prédiction du sort de Jérusalem.

Chapitre XII. Tableau symbolique de la future captivité de Sédécias (vs. 1-16). Sur l'ordre de Jéhovah, Ézéchiel doit transporter, en plein jour, son mobilier hors de sa maison, pratiquer le soir une ouverture dans le mur de sa demeure et se sauver par-là, le visage voilé (vs. 1-6). Il obéit à cet ordre. Le lendemain, Jé-

1. La pensée développée dans ce chapitre présente une grande analogie avec Jér. XXIV.

2. On s'en étonne, après les vs. 17-19ª, comme aussi après VIII : 1 ; les anciens d'Israël étaient réunis dans la maison du prophète : avaient-ils été tout le temps témoins silencieux de l'extase d'Ézéchiel ? D'où vient que la vision soit communiquée non pas à eux, mais aux exilés en général ? Si cette vision n'est encore qu'une forme littéraire, que signifient ici « les anciens ? » Voir sur ces questions la fin de ce chapitre. Il faut avoir préalablement passé en revue tous les faits analogues du livre d'Ézéchiel.

Ézéchiel, se sent ensuite transpor ... qu'il a du temple : il y harangue ving ... ux habi- sénia fils d'Azzur et Phélatia ... s étranger nombre et lui ont été indic ... maison le des crimes qui viennent ... a le roi (Sé- ses reproches et leur an ... point voir la se fie à la force de J ... , le conduira en emmenés captifs et ... et où il mourra (vs. ment même où il ... mi les païens reconnaîtra le jugement de ... eté de Jéhovah (vs. 14-16). tance qui sans ... de de tous points avec l'histoire scène de cet ... 1; et Rois xxv : 4-7). Sédécias ne fictif, est ... pays de sa captivité : cela fait pen- coupable ... ement à sa cécité, (on lui avait crevé sien. (v ... et non pas, comme le voudrait M. Umbreit[1], prop ... emprisonnement à Babylone. — On dirait que bit ... acte symbolique, lui non plus, n'a jamais été réel- ... ent exécuté, ce qui eût été assez compliqué et assez difficile; il était double et, par là même, peu propre à frapper l'attention et à produire son effet. Il y a plus; s'il avait eu lieu, les exilés n'eussent pas manqué

1. *Ézéchiel*, p. 62, n. 9. Il est dit que « Sédécias *se couvrira la face;* » M. Umbreit ne veut voir dans ces mots qu'une description allégorique de la tristesse du roi. La coïncidence entre la prophétie et l'histoire présente une difficulté; l'exégèse de M. Umbreit semble faite tout exprès pour la lever. Il faut la laisser subsister, d'autant plus que xii : 12, 13 a des parallèles dans le livre d'Ézéchiel. On peut donc affirmer qu'aucune exégèse des vs. xii : 12, 13 qui ne s'appliquerait pas également à ces passages parallèles, n'est admissible. Voyez aussi à la fin de ce chapitre, où nous aurons à revenir sur cette question.

d'en demander le sens au prophète. Ézéchiel ne rapporte point qu'ils l'aient fait. Au contraire, il est dit que, le lendemain, Jéhovah demanda au prophète si on ne l'avait pas questionné sur ce qu'il avait fait. Ne faudrait-il pas en conclure qu'en réalité on ne lui avait rien demandé?

Après cette prédiction symbolique de la captivité de Sédécias, le prophète annonce, de nouveau par une image, la désolation du pays (vs. 17-20). Il reproche aux habitants de la Judée leur incrédulité à l'endroit de ses prophéties de malheur (vs. 21-28). Il s'adresse à ceux qui, appartenant à la classe des prophètes, osent au contraire flatter le peuple en lui promettant un avenir heureux, et montrent par là même que Jéhovah ne leur a pas parlé, et qu'ils n'ont pas à cœur le salut de leur peuple[1] (XIII).

Suit un nouveau titre de prophétie (XIV : 1). Quelques anciens d'Israël se réunissent dans la maison d'Ézéchiel; au lieu de répondre à leurs questions, il leur annonce le jugement de Jéhovah qu'ils ont attiré sur leur tête

1. Ce que nous avons dit sur le symbolisme du chap. XII : 1-16 est pleinement confirmé par les vss. 17-20. L'ordre que le prophète reçoit ici n'est évidemment que l'exorde de sa prophétie sur ce qui arrivera à Jérusalem. Quand à l'habitude d'Ézéchiel de rattacher ses discours à des proverbes, on en trouve de nouvelles preuves dans les vss. 21-25. 26-28. Par ces versets, il se ménage en même temps une transition au ch. XIII, qu'il faut comparer au ch XXII : 23-31 (Matthes, *de pseudopr. Hebr.* p. 77 svv.). Aux vss. 17-23 ses menaces sont surtout dirigées contre les femmes qui, selon lui, perdaient la nation. Ez. XIII correspond à Jér. XXIII : 9-40 et à d'autres discours de Jérémie, non-seulement pour l'esprit mais quelquefois aussi pour les termes.

par leurs péchés (vs. 2-5), jugement qui frappera le peuple entier avec ses prophètes (vs. 6-11). Cette première partie du chapitre (XIV: 1-11) est ainsi la continuation de ch. XII: 21 — XIII: 23[1]. — Dans les versets 12-20, il développe la pensée que les justes vivant au milieu des coupables recevront sans aucun doute la récompense de leur vertu, mais ne pourront même pas sauver leurs plus proches parents[2].

Chapitre XV : Jérusalem est comparée à une vigne dont on jette au feu le bois devenu inutile.

Chapitre XVI. Longue prophétie contre Juda, où la délicatesse est sacrifiée à la force des expressions. La population du royaume de Juda est une courtisane effrontée, d'origine Cananéenne, dont les débauches surpassent celles de ses deux sœurs Samarie et Sodome.

1. Voir sur ce point les commentaires. Si les vss. 1-8 formaient un tout par eux-mêmes, on pourrait voir dans XIV : 1 le commencement d'un morceau nouveau. Mais les vss. 9-11 traitent spécialement des devoirs du prophète, des dangers qui l'attendent, et ne font ainsi que continuer le sujet traité XII : 21-28, XIII. On verra plus loin quelle est la portée de cette observation.

2. Il faut remarquer qu'aux vss. 14-20 Noé, Daniel et Job sont cités comme des modèles de vertu. Il s'ensuit qu'à cette époque ces trois personnages étaient généralement connus. Ch. XXVIII : 3 nous montre encore que Daniel était également envisagé comme le type du sage. D'une part, il est clair que le livre de Daniel assigne les mêmes qualités à celui dont il porte le nom; ce qui impliquerait qu'il y a un certain rapport entre ce livre et ce qu'Ézéchiel affirme de Daniel. Mais, d'autre part, il est fort peu probable qu'Ézéchiel parle ici d'un contemporain dont, s'il faut en croire le livre de Daniel, la brillante carrière avait à peine commencé à cette époque ; ce qui étonne surtout, c'est que le prophète ait pu mettre un jeune contemporain sur le même rang que Noé et que Job.

Voir pour la solution de la difficulté ci-dessous, le livre de Daniel.

Un jour cependant elle sera heureuse de se voir administrée comme ses deux sœurs, qu'autrefois elle avait regardées avec un dédain peu légitime.

Chapitre XVII. Le prophète revient sur la personne de Sédécias. Après avoir emmené Jéhojachin captif, Nébucadnetzar l'avait planté comme un cèdre; mais aujourd'hui ce cèdre penche du côté de l'Égypte. Indigné de cette perfidie, le prophète lui annonce que ses projets se tourneront contre lui et lui feront perdre sa couronne et sa patrie. En même temps Ézéchiel prédit que l'un des rejetons de la famille royale parviendra à une gloire nouvelle et fera le bonheur d'Israël. (vs. 22-24)[1].

Chapitre XVIII. Le prophète expose ses idées sur la justice divine (comp. XIV : 12-20 et ci-dessus p. 330). Ces développements se rattachent au proverbe que nous connaissons déjà par le livre de Jérémie (XXXI : 29) : « les pères ont mangé du verjus, et les dents des enfants en sont agacées. » (vs. 2). Ézéchiel s'applique fortement à en démontrer la fausseté.

1. Les vss. 1-10 proposent l'énigme, les vss. 11-15 en donnent l'explication; après quoi les vss. 16-21 annoncent ce qui doit arriver à Sédécias. La prédiction est ici moins précise que XII : 12, 13, pourant il y est fait allusion à ces versets; voir surtout les vss. 16-20; es versets contiennent une particularité de plus, la mention de la éfaite de l'armée égyptienne, pendant le siége de Jérusalem (vs. 17). L. Van Gilse, dons son *comment. exeg. et crit. in Ez.* 1836, *c.* XVII, . 100 svv. a été amené à supposer que l'énigme avait été mise par rit avant son explication, l'explication étant plus détaillée que l'algorie ; lorsque l'idée générale des vss. 1-10 eut été justifiée par l'hisire, Ézéchiel la développa davantage pour mieux en fair ressorr la justesse.. En soi, la conjecture n'est pas à rejeter; voir cendant ci-dessus, p. 343.

Le *chapitre* XIX enfin vient clore le groupe entier de ces prophéties. C'est une complainte sur la Judée, représentée d'abord sous l'image d'une lionne (vs. 1-9), ensuite sous celle d'une vigne (vs. 10-14); l'un de ses rois (Joachaz) est déjà captif en Égypte, l'autre (Sédécias) le sera bientôt à Babylone[1].

5° *Chapitres* XX-XXIII. Ils sont précédés d'un titre spécial, d'après lequel les anciens d'Israël sont de nouveau réunis dans la maison d'Ézéchiel, cette fois dans la septième année, au dixième jour du cinquième mois.

Chapitre XX. Le prophète adresse la parole aux anciens qui, pour lui, représentent tout Israël: il leur rappelle les péchés dont le peuple s'était rendu coupable en Égypte, au désert, dans le pays de Canaan, et rattache à ces tristes souvenirs les menaces qu'il profère tout en ouvrant finalement la perspective d'un avenir meilleur[2].

1. Les vss. 5-9 pourraient au besoin s'appliquer également à Jéhojachin. C'est même ce que pensent la plupart des exégètes. De cette manière pourtant, le ch. XIX perdrait son caractère prophétique. La ressemblance entre les vss. 8, 9 et XII : 12, 13 ; XVII : 16, 20 semble confirmer l'opinion de M. Hitzig, qui croit, comme nous, que le prophète doit avoir eu en vue le roi Sédécias. Le vs. XIX : 14b est fort remarquable. Nous y reviendrons à la fin du chapitre; il est plus favorable à l'opinion de M. Hitzig qu'à l'opinion traditionnelle, cela nous semble de prime abord évident.

2. Les vss. 5-26 sont très-remarquables par leur connaissance particulière de l'idolâtrie dont Israël s'était rendu coupable en Égypte et au désert. Gardons-nous cependant d'y voir une simple description historique; le prophète est involontairement entraîné par ses discours à forcer les couleurs sous lesquelles il nous peint les transgressions de son peuple. Il faut observer aussi que, d'après les vs. 30 svv., Jéhovah

Chapitre XXI. Ézéchiel annonce de nouveau le jugement de Jéhovah: la Judée périra par le feu (vs. 1-5), Jérusalem sera conquise et saccagée (vs. 6-22); le sort de la ville est dépeint par le récit symbolique du roi de Babylone hésitant sur le chemin qu'il doit prendre, celui de Jérusalem, ou celui de Hammon. Israël n'en persiste pas moins dans ses péchés et marche avec son roi vers la plus profonde humiliation (vs. 23-32)[1]. Les Hammonites pourtant n'échapperont pas non plus à la colère de Jéhovah (33-37)[2].

Chapitre XXII. Tableau de l'immoralité de Jérusalem, la ville de sang. Les crimes commis par ses habitants de toute classe et de tout rang seront la cause de sa chute prochaine.

Chapitre XXIII. Nouveau résumé des fautes d'Israël. Juda et Ephraïm sont représentés sous les traits de deux sœurs, Oholibah et Ohola, qui se sont prostituées toutes deux; si l'une a déjà été punie, l'autre, dont les

avant de les délivrer devra encore exécuter son jugement sur les exilés qui n'ont pas cessé de se rendre coupables d'idolâtrie. Sur les vss. 25, 26 voir les commentaires.

1. Dans les vss. 31, 32 la tradition semble avoir eu raison de voir une prophétie messianique; l'exégèse de M. Hitzig (*Ézéch.* p. 152 svv.) est trop embarrassée.

2. Il ne faut pas trop s'étonner de rencontrer une prophétie contre Hammon dans cette première partie exclusivement dirigée contre Israël. Après le récit symbolique des vss. 24-27, le prophète a voulu éviter que son silence sur Hammon ne fût pris pour une espèce de promesse de sa part, une espérance qu'il serait épargné. Observez surtout le motif indiqué au vs. 13 : ainsi a dit Jéhovah touchant Hammon et *touchant son opprobre*, c. à. d. l'opprobre qu'il avait fait tomber sur Juda (voir à la fin du chapitre).

débauches sont encore plus infâmes, ne sera pas épargnée non plus [1].

Une même pensée revient dans ces quatre chapitres sous des formes très-variées : « Faire connaître les abominations d'Israël, » tel est le but de l'auteur, comme du reste il nous le dit lui-même (ch. xx : 4; xxii : 2; xxiii : 36) [2]. C'est une raison suffisante pour réunir ces chapitres en un seul et même groupe, ce qui est d'ailleurs en parfaite conformité avec les titres xx : 1 [3], xxiv : 1.

6° *Chapitre* xxiv. La sixième année, le dixième jour du même mois, *le jour même où commença le siége de Jérusalem* (Jérémie lii : 4; 2 Rois xxv : 1), Ézéchiel reçoit l'ordre de représenter d'une manière symbolique la chute prochaine de la capitale : une chaudière rouillée est remplie de viande et mise sur le feu ; mais, malgré la

1. Ohola signifie *sa tente*. Samarie est ainsi appelée parce qu'elle avait un sanctuaire à elle, au lieu de s'en tenir au temple de Jérusalem. Oholibah est Jérusalem : le nom veut dire : *ma tente est en elle*. Tout ce chapitre, par l'image de ces deux sœurs, nous rappelle Jérémie iii. L'allégorie est cependant mieux soutenue chez Ézéchiel et aussi mieux détaillée, tout comme au chapitre xvi.

2. Voir M. Hitzig : *Ézéch.*, p. 132 svv. Il est vrai que la pensée mère de ces chapitres est moins visible au chapitre xxi ; ce n'est pourtant pas une raison pour l'exclure de ce groupe.

3. Selon M. Haevernick il suffirait du titre xx : 1 pour réunir les quatre chapitres en un seul groupe. Nous pouvons faire observer pourtant que les anciens dont il est fait mention dans ce titre sont tout à fait à l'arrière-plan dans le chap. xx. Aussi dans les trois chapitres suivants n'en est-il plus du tout question. Quel rapport pourrait avoir leur présence avec le tableau détaillé des fautes de Jérusalem (ch. xxii) ? ou avec la prophétie contre Hammon (ch. xxi : 33-37) ? Déjà au ch. xxi : 1, 6, 11, 19, 24 le prophète les a entièrement perdus de vue.

ıleur du feu, et bien qu'on retire peu à peu ce qui cuit
ıs la chaudière, la rouille ne veut pas s'en détacher : de
me Jérusalem ne sera épurée qu'à travers les plus gran-
calamités (vs. 1-14). Cette fois, il est dit expressé-
nt (vs. 3) que l'acte symbolique n'est qu'une simi-
de [1] et que, par conséquent, il n'a jamais eu lieu en
lité. On aura remarqué la date de cette prophétie.
en résulterait que le prophète a su à distance ce
se passait le jour même à Jésusalem. On ne retrouve,
ıs toute la littérature prophétique, qu'un autre
mple d'une pareille science. Ez. XXXIII : 21, 22 [2].
éhovah annonce en même temps au prophète la mort
sa femme et lui ordonne de ne point en porter le
il, pour représenter ainsi symboliquement la morne
ıleur et l'endurcissement que montreront les exilés
apprenant la chute de Jérusalem : la bouche du pro-
ète ne sera ouverte qu'à l'arrivée de cette nouvelle
. 15-27) [3].

, Voir ci-dessus, p. 38 ss. et p. 332, not. 2.
. Voir à la fin de ce chapitre.
Une étude attentive de ce morceau est indispensable à qui-
que veut approfondir la composition du livre d'Ézéchiel et le
des formes dont le prophète fait usage; il faudrait surtout
visager dans ses rapports avec les chap. XXV-XXXII, XXXIII : 1, svv.
etc. La mort de la femme d'Ézéchiel, qu'elle soit arrivée au jour
iqué au vs. 1, ou à peu de temps de là, ne saurait être mise en
te. Mais nous ne pouvons pas affirmer avec la même certitude que
prophète ait eu connaissance de cet événement grâce à une révé-
on surnaturelle (vs. 16, 17). Jéhovah, en effet, lui dit seulement
s'abstenir de tout deuil public; cet ordre a pu tout aussi bien
être donné quelque temps après le décès de sa femme. Quand
intenant les exilés demandent compte à Ézéchiel de sa singulière
duite (vs. 19), il les renvoie, il est vrai, à une révélation qu'il

II

Les prophéties contre les païens. Elles sont toutes contenues dans les chapitres xxv-xxxii [1].

Le prophète s'occupe successivement de sept peuples ...s. Le chapitre xxv lui suffit pour ce qu'il a à dire de ... quatre d'entre eux (Hammon, Moab, Edom, les Philistins). Il insiste beaucoup plus longuement sur le sort

avait reçue de Jéhovah, mais il en change le caractère (vs. 20-24); l'idée qu'il avait poursuivie dans sa conduite, il la rapporte maintenant à Jéhovah et à l'endurcissement des exilés quand ils apprendront la chute de Jérusalem; cet endurcissement que, par anticipation, il avait représenté d'une manière symbolique, il le fait prédire maintenant par Jéhovah. On voit qu'ici encore le prophète a usé d'une grande liberté pour la forme dont il a revêtu ses idées. Il faut observer aussi que Jéhovah, après s'être adressé dans les vss. 20-24 aux exilés, s'adresse tout d'un coup, et sans que rien nous en prévienne, à Ézéchiel seul (vs. 25-27). Il doit garder le silence, mais seulement jusqu'à ce que la nouvelle de la chute de Jérusalem lui soit parvenue. Et en effet, le soir qui précéda l'arrivée de l'un des fugitifs de Jérusalem (xxxiii : 21, 22), c'est-à-dire le jour même où il reçut la triste nouvelle (le jour, chez les israélites, commençait le soir), il se mit à parler. Et c'est précisément ici, au moment où il vient de dire qu'il gardait momentanément le silence, que sont enregistrées les prophéties contre les païens, or ces prophéties, par leur nature même, n'ont pu être prononcées, mais ont dû être aussitôt écrites, ch. xxv-xxxii. Il est clair que tout cela est arrangé d'après un plan arrêté d'avance. Voir plus loin, à la fin du chapitre.

1. Les prophéties contre Hammon, Edom, Magog, placées ch. xxi : 33-37; xxxv et xxxviii, xxxix, et qui par conséquent ne se trouvent pas dans ce recueil, se rapportent plutôt encore à l'avenir d'Israël

de Tyr (XXVI : 1-XXVIII : 19); puis il jette un regard rapide sur Sidon (XXVIII : 20-24) [1] ; enfin, dans un court épilogue (XXVIII : 25-26), le châtiment de ces ennemis d'Israël, peuples ou villes, est mis en relation avec le retour des Israélites dans leur patrie. En dernier lieu, le prophète s'adresse à l'Égypte (ch. XXIX-XXXII).

On voit qu'Ézéchiel n'a voulu parler que des peuples dont les destinées se rattachaient intimement à celles d'Israël. A ce titre, cependant, il aurait pu parler des Chaldéens; il en a peut-être été détourné parce que, comme Jérémie, il voyait avant tout dans ce peuple l'instrument de la vengeance divine sur Israël [2]; il se peut aussi que son séjour à Babylone lui ait fait un devoir de garder le silence sur les habitants du pays.

1° *Chapitre* XXV : 1-7. Prophétie contre Hammon, sans date, comme les trois prophéties suivantes. Son contenu atteste cependant qu'elle a dû être écrite peu après la destruction de Jérusalem, et, probablement, lorsque le souvenir en était encore présent à tous les esprits. Le pays de Hammon sera ravagé par « les fils de l'Orient » (tribus arabes nomades à l'Est de la

1. On se demande pourquoi il est question de Sidon séparément, après la prophétie contre Tyr, qui embrasse en même temps toute la Phénicie? Peut-être le prophète a-t-il voulu compléter le nombre de *sept*. C'est ce que pensent du moins la plupart des exégètes, à l'exception pourtant de M. Bleek, *Einl.*, p. 509, qui prétend que le prophète n'a en aucune façon eu égard au chiffre *sept*. Ce chiffre serait l'effet d'un pur hasard ; mais M. Bleek ne fait pas assez attention au ch. XXVIII : 20-24.

2. Voir ch. I-XXIV. Pour n'en citer qu'une seule preuve, Ézéchiel, assurément, n'aurait certainement pu songer à blâmer si fortement la conduite de Sédécias vis-à-vis de Nébucadnetsar (voir ch. XVII) si dans ce dernier roi il eût vu simplement un conquérant comme un autre.

Palestine)[1], parce qu'ils se sont réjouis de la chute d[illegible] Jérusalem.

2° *Chapitre* xxv : 8-11. Pour la même raison, le mêm[illegible] peuple sera l'instrument de la punition de Moab.

3° *Chapitre* xxv : 12-14. Edom a concouru à la rui[illegible] de Juda. Le jugement de Jéhovah s'exécutera sur l[illegible] par la main d'Israël.

4° *Chapitre* xxv : 15-17. Les Philistins ont montré [illegible] l'égard d'Israël leur ancienne hostilité : pour eux au[illegible] viendra le jour de la rétribution.

5° *Chapitre* xxvi : 1-xxviii : 19. Le titre de ces tr[illegible]i prophéties les rapporte à la onzième année de la ca[illegible]p- tivité de Jéhojachin, au premier jour d'un mois [illegible]ui n'est pas indiqué, mais qui est sans contredit le o[illegible]n- zième. D'après le verset 2, où Tyr se réjouit de la chute [illegible]de Jérusalem, Ézéchiel avait déjà connaissance de cet évé[illegible]e- ment (comp. ch. xxxiii : 21 et plus loin. p. 359, not. 2.[illegible][2].

La première prophétie (ch. xxvi) annonce que Tyr s[illegible]ra assiégée par Nébucadnetsar et que le siége se ter[illegible]i-

1. C'est à tort qu'on a voulu penser aux Chaldéens. Comp. Hen[illegible]er- son, *Ezek.*, p. 124, et ci-dessus p. 125, not. 3.

2. Si le prophète n'a eu connaissance de la chute et de la dest[illegible]c- tion de Jérusalem qu'au dixième mois, le chapitre xxvi n'a pu [illegible]tre écrit plus tôt que le premier jour du onzième mois. Voir du reste [illegible] ci- dessous p. 359, not. 2. Nous ne pouvons donc donner raiso[illegible] à M. Haevernick (*Ézech.*, p. 418 sv.); ce savant pense que le prop[illegible]ète aura voulu parler du quatrième mois et qu'il aura nommé ce mo[illegible] *le mois* par excellence, la prise de Jérusalem qui le préoccupait si [illegible]fort ayant eu lieu, d'après le vs. 2, en ce mois-là. Il est clair cependan[illegible] que [illegible]e vs. 2 suppose, et ne prédit pas, la prise de la capitale ; Ézéchiel n'a [illegible]vi- demment pu reprocher à Tyr sa conduite à l'occasion de cet événe[illegible]ent qu'après l'accomplissement des faits. Le chiffre du mois aura donc [illegible]is- paru par accident, et c'est à nous à le rétablir d'après le ch. xxxiii : 21.

nera par la prise et la destruction totale de la ville.

La seconde (ch. XXVII) est une complainte sur la chute de Tyr et sur la ruine de son commerce, qu'Ézéchiel décrit avec assez de détails.

La troisième enfin (ch. XXVIII : 1-19) blâme l'orgueil du roi de Tyr, et dépeint sa profonde humiliation, à la suite de la triste catastrophe qui va frapper cette cité si puissante et si fière de son commerce.

Ces prophéties n'ont pas été dans toutes leurs parties justifiées par les événements. Si même Nébucadnetsar a pris la ville de Tyr après un siége de treize ans, et l'on pourrait conclure le contraire du ch. XXIX : 17-21, il ne l'a pas ruinée, et le commerce de cette ville n'a pas cessé d'être florissant pendant toute la période persane. On a tenté, en présence de ces faits, de sauver l'entière vérité de la prophétie d'Ézéchiel. Il ressort bien plutôt du ch. XXIX : 17-21, qu'il n'a lui-même jamais prétendu à l'infaillibilité qu'on veut lui attribuer [1].

6° *Chapitre* XXVIII : 20-26. Prédiction du jugement de Sidon. La conséquence en sera qu'Israël, à son retour dans sa patrie, n'aura rien à souffrir d'aucun de ses voisins.

7° *Chapitre* XXIX-XXXII. Six prophéties de dates différentes contre l'Égypte.

La première (ch. XXIX : 1-16), écrite dans la dixième année, le douzième jour du dixième mois, part de l'alliance qui existait à cette époque entre Pharaon Hophra

1. On a fortement débattu la question de savoir si Nébucadnetsar a pris ou non la ville de Tyr. Voir pour cette discussion et pour les conclusions auxquelles nous sommes arrivé nous-même, à la fin du volume.

et Sédécias; elle annonce la ruine prochaine du pays et la captivité de ses habitants : après quarante ans révolus ils reviendront dans leur patrie mais pour ne ne former qu'un petit royaume.

La seconde (ch. xxix : 17-xxx : 19), écrite dans la vingt-septième année, le premier jour du premier mois, prédit que la conquête de l'Égypte servira de compensation à Nébucadnetsar pour ses efforts inutiles contre Tyr. Les ravages qu'il fera sont dépeints plus loin au chapitre xxx : 1-19; on ne peut cependant savoir bien exactement s'il faut rattacher ce morceau, ainsi que nous l'avons fait, au chapitre xxix : 17-21, ou bien au chapitre xxix : 1-16; dans ce dernier cas le fragment xxix : 17-21 aurait été intercalé par le prophète lui-même. Hâtons-nous d'ajouter que la question a peu d'intérêt pour nous, les idées du prophète ne s'étant point modifiées dans l'intervalle [1].

1. Si avec M. Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 324) il faut voir dans xxix : 17-21 un fragment détaché, le ch. xxx : 1-19 devient par cela même la suite du ch. xxix : 1-16, et dès lors les deux morceaux datent du dixième mois de la dixième année. Dans ce cas, l'ordre chronologique est parfaitement observé pour les prophéties des ch. xxx : 20 svv.; xxxi, xxxii 1 svv.; 17 svv.; elles étaient sans doute déjà réunies aux autres prophéties contre les païens de manière à faire un tout suivi, avant que xxix : 17-21 ne fût écrit, c'est-à-dire avant la vingt-septième année. Si l'on se rappelle que les ch. xl-xlviii ont incontestablement été écrits après les ch. i-xxiv et xxxiii-xxxix et qu'ils datent de la vingt-cinquième année, il devient très-probable que le livre entier d'Ézéchiel existait déjà à l'époque où furent composés les versets 17-21. Réduit à les intercaler quelque part, le prophète put d'autant mieux les placer parmi les prophéties contre l'Égypte, que ces versets étaient moins nombreux. Si au contraire il avait eu à intercaler un morceau aussi étendu que xxix

La troisième prophétie (ch. xxx : 20-26), écrite dans la onzième année, le septième jour du premier mois, semble se rattacher à la victoire remportée par Nébucadnetsar sur les Égyptiens pendant le siége de Jérusalem[1]. D'après le prophète, à la suite de cette première victoire du roi chaldéen, Hophra verra sa puissance entièrement détruite et son peuple dispersé en pays étranger.

La quatrième (ch. xxxi), a été écrite dans la onzième année, le premier jour du troisième mois. L'Égypte se vante en vain; la ruine d'Assur, représenté comme un grand cèdre, est l'image de l'avenir qui l'attend elle aussi.

La cinquième (ch. xxxii : 1-16), écrite dans la douzième année, le premier jour du douzième mois, est une complainte sur l'Égypte et sur son roi, ruinés par Nébucadnetsar, et sur leur profonde humiliation.

La sixième, enfin, (chapitre xxxii : 17-32) écrite dans la douzième année, le quinzième jour du même mois, fait suite à la prophétie précédente : Pharaon

17-xxx : 19, il l'aurait plutôt placé à la fin de son livre. Cette observation, si elle n'est pas décisive, est du moins un argument en faveur de l'hypothèse d'après laquelle xxix : 17-21 aurait constitué dans l'origine un fragment détaché.

1. Ce fut tandis que le siége de Jérusalem était momentanément levé, et avant la fin de la dixième année de Sédécias, que Jérémie fut mis en prison (Jér. xxxii : 1 svv.; voir ci-dessus p. 240, svv). Nous ignorons quand le siége fut repris, mais il reste possible qu'Ézéchiel ait eu connaissance de la défaite des Égyptiens, (dans tous les cas antérieure à la reprise du siége) dès le septième jour du premier mois de la onzième année (de la captivité de Jéhojachin ou du règne de Sédécias, ce qui, comme on sait, revient absolument au même). — Ch. xxx : 21 offre à peine un sens, à moins qu'il ne soit permis de le rattacher à la défaite que Nébucadnetzar infligea à Hophra.

et son armée descendent au Schéol où ils gisent dans le plus profond abaissement avec tous ceux qui ont péri par l'épée [1].

III

Prédictions sur l'avenir d'Israël, Ézéch. XXXIII-XLVIII, sans date (à l'exception pourtant des chapitres XL-XLVIII), mais évidemment écrites après la prise et la destruction de la ville, comme l'indique assez leur contenu et le passage XXXIII : 21 sv. Conformément aux titres de ces diverses prophéties, on y distingue les morceaux suivants :

1° *Chapitre* XXXIII : 1-20. Le prophète compare son ministère à celui de la sentinelle en temps de guerre, et déduit de cette comparaison les devoirs qui lui incombent (vs. 1-9). Au découragement de son peuple, il oppose la clémence de Jéhovah qui est disposé à sauver ceux qui se repentent; mais en même temps, il rappelle

1. Une monotonie sublime, en harmonie parfaite avec le sujet, rend ce morceau un des plus beaux et des plus poétiques de tout le recueil d'Ézéchiel. — M. Hitzig est sans doute allé trop loin en corrigeant le texte des Masorètes, mais il a très-bien v[u] qu'ici comme ailleurs chez Ézéchiel, עָרֵל n'a pas le sens d'inci[rconcis] mais de *nu* et que (vs. 27) les héros des temps passés (עֹלָם au lieu de מֵעֲרֵלִים) ensevelis avec leurs armes, font antithèse aux Égyptiens etc., qui descendaient au Schéol dépouillés de tout.
Sur la question de savoir si les prophéties contre l'Égypte ont été justifiées par l'histoire, les opinions sont également loin de s'accorder. Nous avons traité ce point avec l'étendue qui lui convient à la fin du volume.

ue la justice divine rendra à chacun selon ses œuvres vs. 10-20)[1].

2° *Chapitre* XXXIII : 21-33. La onzième[2] année, le cinuième jour du dixième mois, Ézéchiel apprend la chute e Jérusalem ; la veille, au soir, Jéhovah lui avait déjà rdonné de rompre le silence (chap. XXIV : 25-27). Il le it et part de la nouvelle qu'il vient de recevoir, pour ombattre l'opinion des Juifs de Judée qui s'imaginent ue c'est à eux de repeupler le pays : le pays restera ésert à cause de leurs péchés (vs. 23-29). Sa prédication eut n'être pas acceptée des exilés : le jour viendra où ls en reconnaîtront la divine origine (vs. 30-33)[3].

1. Le vs. 10 et surtout le lien de cette prophétie avec les vss. svv. (voir plus loin p. 376, not. 2) attestent qu'elle a dû être écrite rès la destruction de Jérusalem.

2. C'est ainsi qu'il faut corriger le texte masorétique qui porte : *douzième année*. M. Haevernick, dont la prédilection pour texte masorétique est un véritable parti pris, trouve tout ple (*Ezéch.* p. 541) qu'Ézéchiel n'ait appris la chute de ville qu'un an et demi après l'événement : Le prophète ha- t un endroit isolé (?), dit-il, et la catastrophe amena naturelle- t une grande confusion (!). La plupart des exégètes cependant appellent, à bon droit, au ch. XXVI : 1 (comp. ci-dessus 354) et adoptent la leçon de la *Peschito* en lisant בְּעַשְׁתֵּי au de בִּשְׁתֵּי. Même ainsi, il y a lieu de s'étonner de ce que la velle ne lui soit arrivée que six mois après. Si les vss. 23 et svv., rattachent directement aux vss. 21, 22, il est clair qu'Ézéchiel ne t pas seulement la nouvelle de la prise de la ville, mais qu'il fut même temps renseigné sur la situation morale de ceux des itants qui y étaient restés. Cela prouve que le fugitif qui lui apporta renseignements n'avait entrepris le voyage de Tel-Abib qu'un tain temps après la catastrophe.

3. Au fond, ces vss. 30-33 sont liés bien plus étroitement aux 21, 22 qu'aux versets 23-29. Ils contiennent des considérations

3° *Chapitre* XXXIV. Menaces contre les conducteurs d'Israël; négligeant la tâche qui leur était confiée, ces pasteurs infidèles ont abandonné ou trompé le peuple ; Jéhovah aura pitié de ses enfants dispersés, jugera les pasteurs, et suscitera à leur place un autre David [1], sous le sceptre duquel on jouira d'une prospérité sans fin.

4° *Chapitre* XXXV. Prophétie contre les monts de Séïr et leurs habitants, les Édomites. Jéhovah les punira par la ruine de leur propre pays, parce qu'ils se sont réjouis des calamités qui avaient fondu sur la Judée, et parce qu'ils y ont contribué. — La place de cette prophétie ne doit pas nous étonner; elle se rattache étroitement à l'attente du prophète, relativement au retour d'Israël en Palestine, attente dont elle n'est pour ainsi dire que la contre-partie. (Voir chap. XXXVI : 5).

5° *Chapitre* XXXVI : 1-15. L'opprobre sera ôté du pays de Canaan : Israël y reviendra après avoir vu ses ennemis détruits, il y grandira sous la protection de Jéhovah qui le garantira du retour de pareils malheurs. —

générales sur l'accueil que les exilés firent à Ézéchiel, et ils sont parallèles au ch. II : 2-7; on peut y voir l'introduction à la dernière partie des prophéties d'Ézéchiel, de même que II : 2-7 précède la première.

1. Voir les vss. 23, 24 et ch. XXXVII : 24, 25. D'après M. Hitzig (*Ézéch.* p. 265 sv), le prophète se serait attendu à la résurrection de David. Mais rien ne nous empêche d'entendre ce passage tout comme Osée III : 5; Jér. XXX : 9, etc., d'un roi de la famille de David, recevant le nom de son aïeul, en tant que doué des mêmes qualités. Comp. 1 Rois XII : 16; Ps. CXXXIII : 2; il résulte de ces passages qu'un descendant qui faisait revivre le fondateur de sa dynastie pouvait en porter le nom. Ailleurs, Ézéchiel lui-même paraît attendre un Messie *de la famille de David.* (ch. XVII : 22-24.)

Les prophéties suivantes, surtout la 6e, la 7e et la 8e, sont encore en rapport intime avec celle-ci.

6° *Chapitre* XXXVI : 16-38. Tableau de la régénération morale des Israélites rapatriés : Jéhovah a eu pitié d'eux, non qu'ils en fussent dignes, mais par pure grâce; purifiés et sanctifiés par son esprit, ils pourront compter pour l'avenir sur son immuable faveur.

7° *Chapitre* XXXVII : 1-14. La célèbre vision de la résurrection des os. Le prophète contemple en esprit une vallée remplie d'ossements ; sur son ordre, ils sont revêtus de chair, puis animés de l'esprit de Jéhovah. Le prophète a soin de nous dire lui-même (vs. 11-14) que cette vision est une image du rétablissement de la nation israélite. On se trompe donc en voulant en conclure qu'Ézéchiel entendait annoncer la résurrection des Israélites tombés sur le champ de bataille[1], au sens

1. C'est ce que pense M. Hitzig (*Ezech.* p. 278 svv.). Les Israélites ayant été décimés par les guerres et par l'exil, Jéhovah rappellerait les morts à la vie (v. 9 הַהֲרוּגִים, Comp. ch. XXXVI : 37, 38.). Cette espérance serait d'autant plus naturelle chez le prophète qu'elle est d'accord avec Deut. XXXII : 38; 1 Sam. II : 6 (1 Rois XVII : 22; 2 Rois IV : 35; XIII : 21) ; on voit du reste par XXXIV: 23, 24; XXXVII : 24, 25, que, pour Ézéchiel, pareille résurrection n'avait rien d'impossible. Telle est l'opinion de M. Hitzig. Voyez, contre tout son raisonnement, ch. XXXVII : 11-14. Les Israélites qui sont censés parler, au vs. 11, sont ceux qui doivent être ressuscités d'après le vs. 12; ils ne sont donc pas morts, dans le sens propre du mot; mais seulement en tant qu'ils n'ont plus de nationalité ; c'est donc comme nation qu'ils revivront. Cette restauration coïncidera toutefois avec le commencement d'une nouvelle vie spirituelle; le vs. 14 l'atteste, et cela est dans la nature des choses. Pourtant la restauration juive reste au premier plan.

propre du mot, ou seulement que sa symbolique suppose la croyance à une résurrection des morts [1].

8° *Chapitre* XXXVII : 15-28. Éphraïm et Juda seront réunis et ne feront plus qu'un seul peuple sous le sceptre de David; renonçant à leurs anciens péchés, ils seront rétablis dans le pays de Canaan, comme le peuple de Jéhovah, et Jéhovah fixera sa demeure au milieu d'eux [2].

9° *Chapitre* XXXVIII, XXXIX. L'inviolabilité d'Israël après son retour en Palestine, telle est la grande pensée de ces chapitres : elle est présentée sous une forme assez énigmatique. Ézéchiel s'adresse à Gog, le maître du pays de Magog, le chef des peuples Rôsch, Mésec et

1. C'est l'opinion de M. Umbreit (*Ézéch.* p. 212 sv.). Autre chose est de reconnaître cette vérité générale que Jéhovah « fait vivre » (Deut. XXXII : 38), autre chose de croire à une résurrection des Israélites morts, et autre chose d'admettre l'immortalité de l'homme et de fonder sur elle son espérance en la résurrection. La première conviction était celle d'Ézéchiel; rien ne prouve qu'il partageât la seconde; la troisième eût été absolument incompatible avec toutes ses idées. Le prophète serait sans doute fort étonné d'apprendre que le ch. XXXVII : 1-14 prouve qu'il a dû croire à la résurrection des morts de Magog (ch. XXXVIII sv.). L'auteur d'Es. XXVI : 19, et de Dan. XII : 2, eux aussi, n'appliquent l'idée de la résurrection qu'à Israël seul. — Voir du reste pour l'exégèse de ce passage Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 348 svv.); Haevernick (*Ezéch.* p. 579 svv.); Hengstenberg (*Christologie d. A. T.* II : 587 svv.).

2. L'action symbolique décrite dans ce passage n'est encore évidemment qu'une forme littéraire ; comme récit, elle offre un sens parfaitement clair, comme action réelle, elle eût été inintelligible. — D'ailleurs, il n'est dit nulle part que le prophète ait réellement réuni les deux sceptres, ni que les exilés lui aient demandé l'explication de cet acte; au vs. 18 on suppose seulement qu'ils le feront, et le vs. 19 donne d'avance la réponse.

Tubal[1]. Gog a formé le projet de marcher contre Israël à la tête d'une foule innombrable; certains d'avance de son triomphe et avides de butin, d'autres peuples marchands se rallient à lui. Mais, arrivé dans le voisinage de Canaan, il est frappé par la colère de Jéhovah et détruit avec toute sa puissance. Un immense butin tombe entre les mains d'Israël, on doit enterrer les morts par milliers, ce jugement divin laisse une profonde impression chez tous les peuples de la terre[2]. Quelle peut être l'origine de ce singulier tableau? On ne le saura probablement jamais. Des prophéties antérieures avaient annoncé une formidable attaque des païens contre le peuple de Jéhovah, attaque qui devait être suivie pour eux d'une terrible défaite. Ézéchiel a pu juger que la chute de Jérusalem n'était pas encore l'accomplissement de ces prédictions ; si elles devaient se réaliser encore, cela ne pouvait être qu'après la restauration de la nation juive; dès lors il a pu présumer facilement que les peuples, à peu près inconnus, du Nord qui avaient déjà fait une invasion en Palestine — Ézéchiel pouvait encore s'en souvenir, — reprendraient leurs anciens projets et amèneraient

1. A l'exemple d'autres exégètes, M. Ewald rattache ראש à נשיא et traduit : *le prince.* Voir à ce sujet Gesenius, *Thesaur.*, p. 1253, et, sur ces noms propres en général, Hitzig, *Ézéch.* p. 289 svv.

2. Voir par ex. ch. XXXIX : 7 (pendant sept ans, les Israélites font leurs feux du bois des armes de l'ennemi); vss. 11-16 (tableau de l'ensevelissement des cadavres et du soin que mettent les Israélites à éloigner de la terre sainte les moindres impuretés); vss. 21-29 (impression produite par le jugement exécuté contre ces nations).

ainsi l'accomplissement des antiques oracles[1]. Quoi qu'il en soit, cette explication nous semble préférable à celle de M. Ewald. Selon lui, le prophète aurait voulu indiquer d'une manière détournée la chute de la puissance des Chaldéens[2].

1. Ézéchiel a pu faire allusion soit à des prophéties qui aujourd'hui n'existent plus, soit à des prédictions telles que Joel IV : 2, 9 svv.; Zach. XII, XIV. Dans tous les cas, la question pour nous est de savoir non pas si ces prophéties annonçaient en effet qu'Israël, de retour dans sa patrie, serait l'objet d'une attaque de la part des païens, mais seulement si Ézéchiel a pu les entendre de la sorte après la destruction de Jérusalem, et lorsque l'exil avait déjà duré un certain temps. — Quant à ce que nous avons dit dans le texte sur l'invasion des peuples du Nord en Palestine, voir ci-dessus p. 220, not. 2. Ézéchiel, emmené à Babylone en l'an 597 av. J. C., a dû savoir ce qui s'était passé en l'an 625 av. J. C., soit parce qu'il en avait été lui-même témoin, soit parce que d'autres lui en avaient fait le récit. Il s'entend du reste que les ch. XXXVIII svv. nous peignent tout autre chose qu'une simple invasion de hordes Scythes: comp. XXXVIII : 5, où les Perses, les Éthiopiens et Phut paraissent à côté de Gog. L'attaque prédite par Ézéchiel eût donc été infiniment plus considérable qu'aucune de celles dont le prophète pouvait avoir gardé le souvenir. Il n'en reste pas moins vrai que ses souvenirs forment le fond de son tableau.

2. Comp. *Proph. des A. B.* II : 215, 318 svv. Nulle part Ézéchiel n'a annoncé formellement la chute de la monarchie chaldéenne. Selon M. Ewald, il l'a prévue néanmoins; ce qui résulterait 1° du ch. XXIX : 11-16 (où pourtant il n'est question que de l'Égypte); 2° de notre prophétie contre Gog. La prudence lui commandait de ne pas nommer les Chaldéens; mais ils étaient en rapport avec les Scythes. Par conséquent, la manière dont Ézéchiel avait annoncé la ruine des Chaldéens au ch. XXXVIII se présentait pour ainsi dire de soi-même à l'esprit. — Cet argument de M. Ewald perd sa valeur pour peu qu'on se rappelle que les événements annoncés aux ch. XXXVIII svv. devaient naturellement se passer lorsque Israël serait de retour dans son pays. Mais il est clair qu'Israël ne pouvait retourner en Pa-

10° *Chapitres* XL-XLVIII. Ces chapitres forment un tout suivi. Reproduisant ce qu'il a contemplé dans une vision (ch. XL : 1-4)[1], Ézéchiel trace le plan d'un nouveau temple, avec ses parvis, ses cellules et ses vases sacrés; il indique les personnes qui devront y servir Jéhovah, la manière dont devra être célébré ce service, les rapports du « prince du pays », tant avec ses sujets qu'avec le sanctuaire, les limites du pays israélite, sa répartition entre les douze tribus, enfin le plan de la capitale et sa disposition générale[2]; tous ces dé-

lestine qu'à la suite de la chute des Chaldéens. La conclusion est facile à tirer: la prophétie contre Gog supposant cette chute n'a pu la prédire. Comp. Hitzig et Haevernick.

1. Voir ci-dessus p. 326, not. 2. : Au commencement (בְּרֹאשׁ) de l'année, le dixième du mois veut dire sans doute: le dixième jour du premier mois.

2. La description entière se subdivise ainsi : ch. XL : 5-27 (tableau du parvis extérieur, des murs de ce parvis, des édifices qui sont aux portes et des chambres aux provisions, etc.): 28-47 (le parvis intérieur, ses constructions et son mobilier); XL : 48—XLI : 26 (le temple et les alentours dans leur ensemble); XLII : (les cellules sacrées et la superficie du temple); XLIII : 1-12 (la gloire de Jéhovah prend possession du nouveau temple); vss. 13-27 (l'autel des holocaustes); XLIV (le prince; le service des lévites, les droits et les devoirs des prêtres); XLV : 1-17 (le territoire du temple et les revenus du prince); XLV : 18 — XLVI : 15 (préceptes particuliers sur les offrandes et sur leur ordonnance); vs. 16-24 (prescriptions ultérieures sur les dons du prince et sur les gâteaux d'oblations); XLVII : 1-12 (la source du Temple); XLVII : 13-XLVIII : 35 (les limites et la répartition du pays; le plan de la ville sainte). Comp. M. Hitzig, *Ézechiel* p. 302 sv. — On peut également admettre avec M. Hævernick, *Ézch.* p. 623, trois subdivisions, ch. XL : 5-XLIII : 12; XLIII : 13-XLVII : 12; XLVII : 13-XLVIII : 35, dont la première traite du temple, la seconde du culte et de ses avantages spirituels, la troisième de l'établissement de la nouvelle communauté, toute consacrée à Jéhovah.

tails arrivent tantôt comme des parties de sa vision, tantôt (ch. XLV; 1 svv.) sous la forme de discours adressés directement au peuple. Tout est réglé par ordre et dans un style de législateur. — En mettant tout cela par écrit, l'intention d'Ézéchiel était évidemment (comp. du reste, ch. XLIII : 10-11) de voir, après son retour en Palestine, Israël exécuter ses ordonnances aussi fidèlement que possible. Tel du moins nous paraît être le sens le plus naturel de ces chapitres.

Plusieurs exégètes anciens et modernes ne sont point de cet avis. Ézéchiel lui-même, pensent-ils, n'a jamais pu désirer, n'a jamais pu croire possible qu'on divisât le pays et la ville conformément aux prescriptions des chapitres XLII : 13-XLVIII : 35; les exilés ont parfaitement compris le prophète; revenus dans leur patrie, ils n'ont pas songé un instant à construire le temple sur le modèle qu'il leur en avait laissé [1]. Quant à voir dans ce fragment un Recueil d'ordonnances, c'est

1. Cet argument perd sa valeur si l'on se rappelle que le temple de Zorobabel ne pouvait répondre aux prescriptions d'Ézéchiel; les Israélites revinrent dans leur patrie d'une tout autre manière et en beaucoup moins grand nombre qu'Ézéchiel ne le suppose dans ces chapitres ou même qu'il ne le prédit expressément ailleurs (voir par ex. ch. XXXVI, XXXVII). Pour autant que les contemporains de Zorobabel eurent connaissance d'Ézéch. XL-XLVIII et qu'ils attribuèrent à ces chapitres une autorité divine, ils pouvaient, ils devaient même remettre l'exécution des ordonnances renfermées dans ce passage jusqu'à ce que Jéhovah lui-même eût réalisé les conditions qui seules auraient pu permettre d'exécuter ces prescriptions ; une de ces conditions était, par exemple, le retour des douze tribus et la réunion de Juda et d'Éphraïm (ch. XXXVII : 15-28; XLVIII : 1-8). Comme nous l'avons dit, le fait que les Juifs rapatriés aient bâti un temple moins spacieux que celui

e méprendre sur le caractère essentiellement visionnaire [1] de ces chapitres, dont plusieurs traits ne sauaient être pris au pied de la lettre (voir entre autres h. XLVII : 1-12). Ils en concluent qu'il faut maintenir à ette prophétie son sens idéal, la regarder comme une pothéose de la théocratie et une prédiction de son établissement [2].

Nous ne pouvons nous rendre à ces arguments. Il est e fait qu'Ézéchiel s'est attendu, d'une façon générale, la restauration du temple; il dit quelque part, en

nt Ézéchiel avait tracé le plan, ne pourra jamais servir à prouver s'ils aient prêté à la prédiction du prophète un sens autre que le ns littéral.

1. Nous ferons remarquer que les chapp. XL-XLVIII sont assuément donnés comme étant une vision, mais l'on sait déjà avec uelle liberté (voir ci-dessus p. 332, svv.) le prophète emploie cette orme littéraire. Il a sans doute fait de même ici. Cette description du temple est trop détaillée pour être la simple reproduction d'une vision. Quelquefois, d'ailleurs, le prophète luimême renonce à sa fiction littéraire, pour s'adresser directement au euple; à la fin du ch. XLVIII la vision cesse sans que rien en ertisse. Il est d'autant plus naturel de voir dans ces chapp. le duit des réflexions du prophète que le sujet lui-même semblait eler cette forme spéciale.

2. Voir surtout Hævernick *Ézech.* p. 621-634; Hengstenberg, *Christologie* II : 595-603 et la plupart des anciens exégètes. — Dans les niers temps, un certain nombre d'exégètes, partisans des idées liastes, ont également abandonné l'interprétation symbolique de chapp., mais seulement pour pouvoir reporter la réalisation de prophétie dans l'avenir. C'est attribuer gratuitement à la prophé un sens auquel l'auteur n'a jamais songé. Il résulte de ces chapp., me déjà des chapp. XXXV-XXXIX, qu'Ézéchiel n'a en vue que fin de la dispersion du peuple d'alors, ainsi que les événements devaient accompagner ou suivre de près le retour d'Israël en estine.

termes non équivoques : « Je (Jéhovah) mettrai mon sanctuaire au milieu d'eux à toujours » (comp. ch. xxxvii : 26-28 et ci-dessus, p. 326, svv). Pour ne pas voir dans nos chapitres une prédiction analogue, il faudrait que les propres paroles du prophète nous le défendissent; or, c'est le contraire qui a lieu.

Remarquons aussi dans quelle foule de détails entre le prophète [1]. On conviendra qu'il aurait pu s'épargner cette peine, s'il n'avait voulu que plus tard, lorsque Israël serait de retour dans sa patrie, on suivît ce qu'il avait réglé d'avance. Chose qui n'est pas moins significative, dans son tableau du temple, d'une part le prophète a bien reproduit en substance ce qu'il avait eu l'occasion de voir à Jérusalem en sa qualité de prêtre; d'autre part, il s'en est éloigné sur quelques points secondaires [2], évidemment pour que son temple répondît mieux aux besoins des Israélites rapatriés. N'est-ce pas dire que dans cette description que l'on voudrait faire passer pour idéale, le prophète n'a pas un instant oublié la réalité? Si l'on voulait objecter que les ordon-

1. La preuve s'en trouve partout dans ces chapp. Voir spécialement, si l'on veut, ch xlvi : 20-24.

2. C'est ce que les recherches de Böttcher, Thenius et d'autres encore ont parfaitement démontré. — Si la leçon masorétique était exacte pour ch. xlii : 15-20, le temple d'Ézéchiel aurait été beaucoup plus grand que celui de Salomon. Mais Böttcher, Thenius, Ewald, Hitzig ont fort bien vu qu'au vs. 16 il faut lire avec les masorètes מֵאוֹת au lieu de אַמּוֹת, et qu'aux vss. 16-18 il faut retrancher le mot קָנִים; il s'agit ici d'un carré de 500 mètres au lieu de 500 toises. — Les autres variantes ont été indiquées par M. Thenius, *l. c.* p. 27.

nances ne sont pas en tout point conformes à la loi mosaïque [1], et qu'Ézéchiel n'aurait jamais pu songer à faire exécuter des choses contraires à cette loi, nous rappellerons qu'au temps d'Ézéchiel le Pentateuque existait à peine dans son ensemble et, dans tous les cas, était encore loin de posséder l'autorité divine qui lui fut attribuée plus tard par Esdras et qu'il conserva depuis. On peut faire une observation analogue relativement à ce que le prophète dit du « prince d'Israël ». On voit bien que ce « prince » n'est pas pour lui un personnage idéal. Lui applique-t-il les nobles épithètes par lesquelles il désigne ailleurs l'illustre descendant de David, destiné à réunir sous son sceptre toutes les tribus d'Israël ? Pas du tout. Au contraire, ce prince aura à présenter des offrandes « *tant pour lui* que pour les péchés de son peuple ». (Voir ch. XLV : 22.) Bien mieux encore : des mesures sont prises (voir ch. XLV : 7, 8) pour prémunir Israël contre des concussions possibles de sa part.

Maintenant s'il y a dans ces chapitres des faits qui soient, par eux-mêmes, de nature à nous amener à

1. Comp. M. Hitzig, *Ézech.* p. 303; Herzfeld. G. *d. V. Jisr.*, etc., I : 126-128 : et ici même, vol. I, p. 223 et passim. Il suffira de signaler XLV : 21, 22 (on n'y retrouve pas « la fête des semaines »); XLVI : 13, 14 (on n'y retrouve pas non plus les sacrifices du soir); XLV : 23, 25; XLVI : 4-7 (divergences dans les ordonnances concernant les offrandes) ; XLIV : 22 (ce que le Pentateuque défend au souverain sacrificateur est défendu également aux prêtres); XLV : 18-20 (préparation à la fête de Pâques, en expiation des fautes passées), etc. Il est évident aussi que XLVIII : 4, 6, 27 ne répond pas à l'histoire telle que nous la transmet le Pentateuque.

la conclusion que nous repoussons [1], ils pâlissent devant l'observation suivante : Enlevez à cette prophétie son sens littéral, peut-on dire quel sens Ézéchiel a voulu que nous lui prêtions désormais ? Ceux à qui ce sens littéral ne suffit pas le savent si peu que, réduits sur ce point à leurs propres ressources, ils émettent les opinions les plus contradictoires, non-seulement sur tel ou tel détail, mais encore sur

1. On cite entre autres ch. XL : 2 en le rapprochant de Es. II : 1 svv.; ce verset doit prouver qu'il n'est pas question ici de la colline de Sion telle qu'elle existait en réalité, mais telle qu'elle se présentait à l'imagination du prophète; de même le tableau de la gloire de Jéhovah, ch. XLIII : 1 svv., ne comporterait pas non plus une interprétation littérale et, dans tous les cas, nous empêcherait de prêter un caractère législatif à la description d'Ézéchiel; on cite encore ch. XLVII : 1-12 ; la source du temple serait simplement le symbole des bénédictions spirituelles qui devaient jaillir de la demeure de Jéhovah; ce qui prouverait que cette demeure n'est pas le temple, mais le symbole de la présence spirituelle de Jéhovah. — Toute cette argumentation est fausse; elle part d'une distinction entre le monde spirituel et le monde matériel que n'a point faite Ézéchiel ; si le prophète prédit que les Juifs rapatriés rebâtiront le temple, c'est que le culte en esprit et la présence spirituelle de Jéhovah au milieu de son peuple sont inséparables pour lui du temple et de tout l'ensemble du culte juif. C'est encore ce principe qu'il faut appliquer à l'exégèse de ch. XLVII : 1-12 ; sans doute la source représente les bénédictions qui sortent de la demeure de Jéhovah (comp. Joël IV : 18; Zach. XIV : 8); cela, toutefois, n'empêche pas que, dans la pensée d'Ézéchiel, cette source ne serve à fertiliser dans le sens propre du mot le pays environnant (comp. ch. XXXVI 35). — Il faut en dire autant de ch. XLVIII : 1-8 où le prophète pousse le goût de la symétrie à un point qui nous paraît exagéré. Mais gardons-nous d'y voir la preuve du caractère purement allégorique de sa prophétie.

les faits principaux de la prophétie [1]. Disons enfin que, si cette prophétie est symbolique, du moins dans ses parties essentielles, Ézéchiel n'a pas pris le plus court chemin pour exprimer cette pensée, très-simple pourtant, que Jéhovah habite au milieu de son peuple et que sa présence « est la source des plus grandes bénédictions ».

IV

Nous traiterons dans ce paragraphe du Recueil des prophéties d'Ézéchiel.

Rien absolument n'empêche qu'Ézéchiel ne se soit chargé lui-même de rédiger son livre de prophéties. D'un bout à l'autre le livre est parfaitement authentique et les divers fragments s'y suivent dans un ordre simple et naturel [2].

1. Ainsi, par exemple, Haevernick et Hengstemberg ne voudraient s'attacher qu'au sens général de cette prophétie; les détails, selon eux, n'offriraient aucun sens précis et ne serviraient qu'à mettre en relief la grande pensée qu'Ézéchiel a voulu exprimer. D'autres exégètes, au contraire, voudraient expliquer symboliquement jusqu'aux traits en apparence les plus insignifiants, par ex., ch. XLVI : 20, 21; XLII : 4; XLIII 17; XLV : 11. Il est clair que le plus grand arbitraire préside à de semblables explications.

2. Cela est vrai, non-seulement d'Ez. XXI : 33-37 (comp. ci-dessus p. 350, n. 2), XXIX : 17-21 (ci-dessus p. 356, n. 1), XXXV (ci-dessus p. 360) mais aussi d'Ez. XLVI : 16-24, passage que M. Ewald voudrait placer immédiatement après XLII : 14 (comp. *Proph. de A.* B II : 218), XLVI : 16-18 selon lui devant suivre XLV : 8. Ces passages se trouveraient de cette façon si bien à leur place que

Cela pourtant ne nous suffit plus aussitôt que nous voulons nous rendre compte de la genèse de ce Recueil. La grande question est de savoir dans quel rapport le livre d'Ézéchiel se trouve avec la prédication orale que le prophète adressait à ses compagnons d'exil (voir ci-dessus, p. 326 svv.). Son livre est-il la reproduction littérale de ses discours prophétiques, cas auquel il les aurait écrits aussitôt après les avoir prononcés, ou bien a-t-il été rédigé à une époque ultérieure, et ne rendrait-il ainsi ces discours que d'une façon générale, et exacte pour les points essentiels seulement? Ce n'est point l'unique question qu'on puisse soulever. Il faut se demander, pour la plupart des prophéties écrites, si elles ont jamais été prononcées; ensuite si elles ont été écrites à la date que leurs titres semblent quelquefois indiquer. On comprend toute la difficulté d'un pareil examen; toutefois, il est indispensable, à cause de l'importance des questions que nous avons signalées non moins que de celles qui en dépendent.

Commençons par combattre une erreur que pourrait faire naître la lecture des vingt-quatre premiers chapitres du livre d'Ézéchiel. Ces chapitres se divisent assez naturellement en quatre parties : ch. I-VII, VIII-XIX, XX-XXIII et XXIV; en tête de chacune d'elles [1], se trouve

si jamais ils s'étaient suivis dans cet ordre, personne assurément n'eût songé à les déplacer. C'est là précisément ce qui rend probable que leur place actuelle leur a été donnée par le prophète lui-même; il en a fait en quelque sorte un appendice à sa description du temple (comp. Hitzig, Ezéch. p. 360. — Voir encore ci-dessus p. 365).

1. Voir ch. I : 2, VIII : 1, XX : 1, XXIV : 1.

l'indication des années 5, 6, 7 ou 9 de la captivité de Jéhojachin, qui répondent aux premières années du ministère d'Ézéchiel; on serait naturellement amené à supposer que ces quatres parties, tout en ayant pu être écrites plus tard, prétendent cependant reproduire fidèlement les prophéties de ces différentes années, et que, par conséquent, dans ces vingt-quatre premiers chapitres, le prophète a voulu faire un véritable journal des quatre premières années de son ministère. Cette supposition semble d'autant plus naturelle qu'à côté des dates, on indique encore [1] dans quelles circonstances et devant quels témoins ces prophéties auraient été prononcées. Mais voici ce qui s'oppose à cette hypothèse :

1° D'après les chapitres VIII : 1 ; XX : 1, le chapitre XVII serait antérieur à la fin de l'an 7 du règne de Sédécias. Le fait est pourtant impossible. Dans ce même chapitre XVII, le roi s'est déjà révolté contre Nebucadnetsar [2], puisqu'il a déjà contracté alliance avec l'Égypte ; or, cette révolte n'eut lieu que l'an 9 du règne de Sédécias.

2° D'après les titres, les anciens de Juda auraient été témoins de ce qui est raconté aux chapitres VIII, XIV, XX; or, dans les chapitres VIII-XI, Ézéchiel raconte une de ses extases; les anciens ne se seraient pourtant pas réunis dans la maison du prophète uniquement pour y assister.

1. Tel est le cas, du moins pour les chapp. VIII : 1; XIV : 1; XX : 1.

2. Voir pourtant les vss. 15-18. Il est clair qu'il ne s'agit plus ici des projets de révolte que Sédécias nourrissait dans la quatrièm année de son règne et auxquels se rapportent Jér. XXVII; LI : 59-64, mais bien de la révolte même.

En l'admettant même, ce serait du moins à eux que le prophète devrait raconter ce qu'il a vu; or, d'après le ch. XI : 25, ce n'est pas à eux, mais aux exilés en général qu'Ézéchiel expose la vision que Jéhovah lui a envoyée. De même, le chapitre XIV où les anciens sont également censés présents (voir les vss. 3, 4, 7), n'est que la suite d'un discours (ch. XII : 21-XIII 23, voir ci-dessus p. 345 svv.) déjà commencé avant leur arrivée. Ailleurs encore et dans les mêmes conditions (ch. XX, XXI-XXIII), le prophète semble s'adresser à tout Israël; son discours ne renferme en effet absolument aucun indice dénotant que le prophète ait tenu compte de la position spéciale ni des besoins particuliers des anciens (voir ci-dessus p. 348 svv.).

3° Il est clair que, d'après l'hypothèse mentionnée ci-dessus, toutes les prophéties de notre livre d'Ézéchiel auraient dû être prononcées de vive voix avant d'être mises par écrit. Eh bien, la plupart des prophéties d'Ézéchiel ont sans contredit été écrites et non prononcées. C'est le cas, entre autres, pour les prophéties contre les païens; mais c'est précisément en les comparant avec les autres prophéties d'Ézéchiel que l'on arrive à la conviction que celles-ci non plus n'ont jamais été prononcées. Je m'explique: les prophéties contre les païens qui se trouvent chez les autres prophètes ont été immédiatement écrites, et se distinguent facilement par là des prophéties à l'adresse d'Israël qui ont été d'abord prononcées. Dans le livre d'Ezéchiel, cette distinction ne peut être faite; au contraire, s'il fallait choisir, ce seraient plutôt les prophéties contre les païens qu'on serait tenté d'envisager comme des improvisations mises par écrit. En général, la

orme, chez Ézéchiel, n'est point populaire ; ses mages, ses comparaisons cherchées souvent bien loin, emandent à être étudiées. Ce qui manque entièreient à ces discours, c'est l'actualité ; le plus souvent, e sont des résumés qui veulent être lus et médités; ébités devant un auditoire, ces savantes compositions 'auraient produit aucun effet[1].

N'oublions pas du reste de faire remarquer qu'Ézéhiel, bien qu'il s'adresse quelquefois directement aux xilés, s'occupe pourtant le plus souvent des Juifs restés n Palestine. Aucun des autres prophètes ne s'est trouvé ans ce cas, et l'on conçoit que le ministère prophétique 'Ézéchiel ait dû revêtir par là-même un caractère tout-fait à part. C'est seulement comme auteur qu'il a pu ouloir agir sur ceux de ses compatriotes qui vivaient oin de lui.

La conclusion de ce qui précède est facile à tirer. ans les chapitres I-XXIV (première partie du livre), Ézéhiel n'a pas entendu faire le résumé fidèle de sa rédication orale. Nous voulons cependant appeler ncore l'attention sur une circonstance tout à fait écisive et qui nous permettra d'étendre cette conusion au livre d'Ézéchiel dans son ensemble : Ézéhiel n'a pu composer la plus grande partie de son livre,

1. Telle est du moins l'impression que nous laisse la lecture du rre d'Ézéchiel. A ceux qui ne la partageraient pas encore, nous commandons de lire les chapitres XVI, XX, XXIII et d'autres semables, qui ne font nullement l'effet d'être le simple écho de discours ellement prononcés. Mais les preuves à l'appui de notre thèse se reouvent partout dans ce livre. Voir surtout les chapp. XXXIII-XLVIII ; s chapitres XL et suivants, entre autres, rédigés avec tant de soin, ont jamais pu faire le sujet d'une prédication orale.

notamment les chapitres I-XXIV et XXXIII-XLVIII [1], que vers la 25e année de son exil, c'est-à-dire vers la fin de sa vie, et par conséquent lorsque plusieurs des faits dont il avait à rendre compte appartenaient déjà à un passé lointain. En voici la preuve :

C'est dans la 25e année de son exil qu'Ézéchiel a dû terminer son livre ; la dernière prophétie du recueil, celle qui en forme pour ainsi dire le couronnement (XL-XLVIII), est de cette année ; or comme il est impossible que cette prophétie contienne un discours qui aurait d'abord été prononcé (voir p. 367 n. 1), il est évident qu'elle a dû être aussi écrite à cette date. Mais si les chapitres XL-XLVIII sont de la 25e année et si le livre entier se termine à cette époque, il est facile de voir que les chapitres I-XXIV et XXXIII-XXXIX ne sauraient leur être de beaucoup antérieurs. En effet : 1° tous les chapitres indiqués (I-XXIV, XXXIII-XLVIII) font, du moins sous leur forme actuelle, un ensemble tel qu'ils ne peuvent avoir été composés à des époques fort différentes, les uns, par exemple, avant, les autres après la chute de Jérusalem [2]. 2° En étudiant ces chapitres au point

1. Les chapitres XXV-XXXII comprennent les prophéties concernant les païens. Datées pour la plupart des années 10, 11 et 12 de son exil, dates, selon toute apparence, parfaitement authentiques, elles sont de beaucoup antérieures au reste du livre auquel, par conséquent, elles ont dû être réunies douze ou treize jours après avoir été mises par écrit. Quant à l'exception qu'il convient de faire pour XXIX : 17 svv., voir ci-dessus p. 356 n. 1.

2. Comp. III : 25-27 ; XXIV : 25-27 (voir ci-dessus p. 337, 351); la disposition des exilés à l'égard du prophète et sa conduite envers eux sont peintes dans ces deux passages absolument de la même manière. Comp. XII : 1-16 à XVII : 19-21 ; voir ci-dessus p. 343, 347 n. 1 et ce

vue de la langue, on arrive absolument au même
sultat. 3° D'un bout à l'autre, on trouve dans ces cha-
tres des réminiscences frappantes des prophéties de
rémie, même des plus récentes[1], et cependant, selon
ute apparence, Ézéchiel ne put en avoir connaissance
ie longtemps après la onzième année de son exil[2].

i a été dit, p. 372 svv., sur la date de ce chapitre. Comp. xxi : 33-37
:xv : 1-7; les deux passages attribuent le même conduite aux Am-
nites *lors du siége et de la prise de Jérusalem;* c'est donc à tort que
chap. xxi (comp. xx : 1) prétend se rapporter à la 7e année; sans
la, comment se rendra compte de l'expression du vs. 33 : « ainsi dit
hovah touchant les enfants de Hammon et touchant *leur opprobre?* »
ir ci-dessus p. 349. Comp. xxxiii : 21-22. Ces deux versets se rap-
rtent si évidemment à xxiv : 25-27 (voir ci-dessus p. 351 n. 1)
ie selon toute apparence les deux passages ont dû être écrits si-
ultanément; ce sont deux parties d'un même tout. Comp. enfin
: 16 svv. à xxxiii : 1-9; les deux passages ont la même tendance
se trouvent dans un rapport identique l'un avec les ch. iv-xxiv,
utre avec xxxiii-xlviii.

1. L'argument serait évidemment moins concluant si Ézéchiel
eût suivi que les prophéties les plus anciennes de Jérémie, ce dont
trouve de nombreux exemples; les plus frappants sont : Ez. v :
, 17 et autres comp. Jér. xiv : 12; xv : 3, etc. Ez. iii : 18, 19
mp. Jér. i : 18; xv : 20 ; Ez. xiii : 6 comp. Jér. xiv : 14, 15
iii : 32; Ez. xiii : 10, 16 comp. Jér. vi : 14; viii : 11; Ez. v : ii
ii : 4, 9; viii : 18; ix : 5, 10; xxxvi : 21 comp. Jér. xiii : 14; Ez.
iv comp. Jér. xv : 1-4; Ez. vii : 13 comp. Jér. xviii : 18; Ez.
xiii comp. Jér. iii.

2. Comp. Ez. xiii à Jér. xxiii : 9-40; Ez. xxxiv à Jér. xxiii : 1-8;
z. xviii : 2 à Jér. xxxi : 29, 30. M. Staehelin, *Einl.* p. 302 svv.,
it observer que les passages où Ézéchiel a imité Jérémie se trouvent
artout aux chapp. i-xiv et xxxiii-xxxix et qu'en revanche les chapp.
vi, xx-xxiii ainsi que les prophéties contre les païens ont beaucoup
lus d'originalité. Rien n'est plus vrai ; seulement M. Staehelin n'est pas
ncore autorisé par ce fait à conclure que les chapitres xv svv., xxv

4° Enfin, en laissant aux prophéties les dates qu'elles se donnent à elles-mêmes, il en résulterait qu'Ézéchiel a fait des prédictions plus précises et plus directes qu'aucun des autres prophètes. L'insuccès de son œuvre[1], la cécité de Sédécias, le fait qu'un fugitif viendrait lui annoncer la chute de la capitale[2], tout cela, il l'aurait su d'avance, le siége de Jérusalem lui aurait été connu, à lui habitant la Mésopotamie, dès le jour même où il fut commencé. Une pareille connaissance de l'avenir semble d'autant moins avoir été le privilége d'Ézéchiel qu'ailleurs cette science lui fait complètement défaut[3]. Ses prédictions ont dû, par conséquent, être faites après coup, ou, ce qui revient au même, les passages qui les ren-

svv. sont antérieurs à la ruine de Jérusalem et au moment où Ézéchiel put prendre connaissance des prophéties de Jérémie. On peut affirmer sans doute que, selon toute apparence, ces chapitres nous ont conservé les plus anciennes prophéties d'Ézéchiel, mais il ne s'ensuit pas encore que tous, sans exception, aient été rédigés avant la chute de la capitale. En voulant fixer leur date, il faut également tenir compte des faits dont nous allons traiter dans les cinq notes suivantes.

1. Voir ci-dessus p. 61. Les malheurs qu'il prédit arriveront infailliblement et « c'est alors que le peuple reconnaîtra qu'ils ont un prophète au milieu d'eux » (ch. II : 5; XXXIII : 33); faire naître cette conviction chez ses compagnons d'exil, c'est là l'unique but de son œuvre. Comp. encore ch. II : 5, 7; III : 11, 27 où perce un profond découragement, et ci-dessus p. 329 svv.

2. Voir pour l'exégèse la plus probable de cette prédiction, ci-dessus p. 343, 347, etc.

3. Voir ci-dessus p. 355. Il saute aux yeux que la dernière partie de notre livre renferme également plusieurs prédictions qui ont été démenties par l'événement. Voir, entre autres, la harangue contre Edom, ch. XXXV, la prédiction de la réunion de Juda et d'Ephraïm ch. XXXVII : 15 svv., etc.

ferment ont été évidemment antidatés par le prophète[1].

Ainsi, tout vient confirmer la thèse que nous défendons: Abstraction faite des prophéties contre les païens (ch. xxv-xxxiii), le livre entier d'Ézéchiel a dû être écrit à peu près d'un seul jet.

Voici maintenant comment nous pouvons nous représenter, d'après notre manière de voir, la genèse de ce livre.

Ce fut la cinquième année de son exil qu'Ézéchiel commença son ministère prophétique; il se proposait surtout de prémunir son peuple contre l'idolâtrie, de l'exhorter à se résigner au châtiment divin, c'est-à-dire à la domination chaldéenne, et de lui annoncer le jugement porté contre Jérusalem, dans le cas où les habitants de cette ville refuseraient de se convertir. Quelques discours prononcés avec cette intention ont pu être mis par écrit; on peut même dire que cela est probable des discours ayant trait à l'Égypte et prononcés dans la première période de son ministère (ch. xxix svv.). Quoi qu'il en soit, sa prédication n'obtint pas grand succès chez ses compagnons d'exil; en même temps les habitants de la Judée, leur roi en tête, persistèrent à marcher dans une voie tout à fait contraire aux vues

1. Tout à l'heure nous allons revenir sur ce que cette expression peut avoir de choquant. Ce serait méconnaître notre pensée, que de croire que nous voulons traiter le prophète d'imposteur. — Voir cependant, ch. xix : 14b. « C'est ici la complainte et l'on s'en est servi comme de complainte; » l'expression du scholiaste ne s'explique qu'en partant de la supposition énoncée plus haut. C'est évidemment une allusion aux tristes événements qui étaient déjà venus justifier les vss. 8 et 9, c'est-à-dire à la captivité de Sédécias à Babylone. Voir ci-dessus p. 348. M. Haevernick lui-même (*Ezech.* p. 306) admet que c'est une note historique ultérieurement ajoutée par le prophète, comme pour constater l'accomplissement de la prédiction.

d'Ézéchiel. La chute de Jérusalem n'ayant que trop visiblement justifié les sombres prédictions du prophète, celui-ci continua d'agir dans le même esprit, en tâchant toutefois de répondre aux nouveaux besoins qui étaient la suite de ce grand événement. — Dès le commencement de cette seconde période de son œuvre, Ézéchiel a pu mettre par écrit quelques prophéties sur l'avenir de son peuple et des gentils. En les réunissant aux notes qui lui restaient de la première période, il conçut le plan d'un ouvrage plus étendu et plus complet. Ses vues particulières sur la chute d'Israël se trouvèrent singulièrement confirmées, dès qu'il fut entré en rapport avec le reste des habitants de la Judée, emmenés à leur tour captifs à Babylone, avec Sédécias, et qu'il lui eut été possible de prendre connaissance, par leur entremise, des prophéties de Jérémie. Il fut ainsi amené, sur le déclin de sa vie[1], à écrire un ouvrage où il devait à la fois résumer son propre ministère prophétique, soumettre à un examen rétrospectif les causes de la ruine de Jérusalem et développer ses vues sur l'avenir de son peuple. Personne n'était mieux doué que lui pour une semblable entreprise : en effet, caractère réfléchi, de peu d'initiative, volontiers contemplatif, il aimait à approfondir la loi mosaïque et les prophéties de ses prédécesseurs[2]; il était savant plutôt que poëte, écrivain plutôt qu'orateur.

1. Voir ci-dessus p. 328, où nous avons fait observer que nous ignorons à quel âge Ézéchiel fut emmené en exil, mais que probablement il n'était déjà plus jeune. Vingt-cinq ans plus tard (voir ch. XL : 1) il devait dans tous les cas sentir approcher la vieillesse.

2. Quant au Pentateuque, voir ci-dessus p. 331; pour les prophéties de ses prédécesseurs, voir ci-dessus p. 364 n. 1. — Ézéchiel est

Il faut ajouter qu'il se mit à écrire en vue de l'édification et non pas en simple historien; il choisit donc, pour développer ses idées, la forme qui lui parut la plus appropriée à son dessein, sans se demander si telle avait été en effet la forme de sa prédication orale. De même aussi, il nous retrace le tableau de son ministère antérieurement à la chute de Jérusalem avec une liberté dont il faut une fois pour toutes prendre son parti. Les chapitres I-XXIV rendent assurément l'esprit et les idées principales qui avaient caractérisé la première période de son ministère, et à ce point de vue ils sont parfaitement véridiques; mais Ézéchiel ne se sent nullement tenu de reproduire textuellement tout ce qu'il a pu dire ni de le rattacher exactement aux circonstances qui avaient inspiré chacune de ses prédications. La présence des anciens dans sa demeure, les dates de ses prophéties, le rôle des anges qui sont dans ses visions les intermédiaires des révélations divines, tout cela n'est évidemment pour lui qu'un simple cadre littéraire [1]. Ce cadre répond-il à la réalité historique? c'est

le premier qui en appelle expressément aux prophéties de ses prédécesseurs et qui développe ses vues sur la manière dont elles s'étaient, suivant lui, accomplies. — On pourrait sans peine citer encore d'autres preuves du goût particulier qu'Ézéchiel avait pour l'étude. Lire entre autres ce qu'il dit du commerce de Tyr (ch. XXVII). Ézéchiel était aussi fort bien renseigné sur l'architecture et tout ce qui se rapporte à cet art. Voir ch. XL svv.

1. Pour ce qui est des dates, M. Ewald (*l. c.* II : 207) en appelle aux chiffres mêmes donnés par le prophète (« le 1er, 10e, 5e, 15e et 7e jour du mois »). Rapproché de tous les autres faits, cet usage des chiffres ronds est à noter; un souvenir his-

une question dont le prophète ne s'est jamais préoccupé. Il ne faut pas s'en scandaliser. L'exemple d'Ézéchiel doit plutôt nous apprendre qu'à cette époque et chez le peuple d'Israël, ces procédés ne répugnaient nullement à un écrivain dont les conceptions morales étaient du reste fort sévères. Le but légitimait les moyens. D'ailleurs Ézéchiel, en agissant de la sorte, aurait pu invoquer l'exemple de plusieurs de ses prédécesseurs[1] ; et si ces derniers n'étaient peut-être pas allés tout à fait aussi loin[2], c'est qu'à partir d'Ézéchiel la prophétie revêt une forme nouvelle. Les circonstances, autant que son propre génie, l'amenèrent à écrire ses prophéties et à envisager cette tâche comme la partie la plus essentielle de son ministère, tandis que ses prédécesseurs avaient toujours considéré comme telle la prédication orale. Ézéchiel, à vrai dire, est le fondateur d'un nouveau genre, il est le premier prophète auteur (comp. le livre de Daniel et les autres écrits apocalyptiques). N'allons donc pas lui reprocher d'avoir suivi sa propre voie,

torique a pu se trouver à la base de l'affirmation du prophète, mais ces chiffres disent assez clairement que l'écrivain se rappelait le mois ou la semaine sans se souvenir du jour. — Quant aux visites des anciens, c'était sans doute chose fréquente; plus d'une fois Ézéchiel leur aura adressé la parole; nous ne contestons qu'une chose, c'est que les ch. VIII svv. XIV svv., XX svv. reproduisent textuellement ce que le prophète a pu dire aux anciens aux jours indiqués dans ces textes.

1. Voir ci-dessus p. 302.

2. Cela est vrai, du moins des prophètes antérieurs à Ézéchiel ; quant aux auteurs du Pentateuque, la chose est déjà différente et l'on ne voit pas qu'Ézéchiel soit allé plus loin qu'eux.

sans s'arrêter à des scrupules qui ne pouvaient encore exister pour lui[1].

1. Il importe de comparer cette théorie sur la genèse du livre d'Ézéchiel à celles de MM. Ewald (*Proph. d. Alten Bundes* II : 202-218) et Hitzig (*Ezechiel* p. VII svv). Ce dernier est allé pourtant trop loin dans son jugement sur le caractère peu historique des dates et des titres de notre livre. Comp. aussi Staehelin, *Einl.* p. 300 svv. — Notre théorie fait disparaître les objections soulevées par M. Zunz (l. c. p. 157-162; comp. ci-dessus p. 331). M. Zunz appelle l'attention sur bon nombre de circonstances que présente le livre d'Ézéchiel; elles sembleraient impliquer que les visions du prophète n'auraient été écrites que dans la période persane, sous le règne de Cyrus. Nous sommes loin de vouloir les contester. Ainsi il est parfaitement vrai de dire qu'il y a sur plusieurs points des rapports entre Ézéchiel, Zacharie et Daniel, que la langue d'Ézéchiel ressemble beaucoup à celle du Pentateuque et des écrits les plus récents; que les prédictions sont plus précises que celles d'aucun autre prophète, etc., etc. Tout cela s'explique, toutefois, aisément en admettant qu'Ézéchiel n'a écrit son livre que pendant ou après la 25e année de son exil, qu'il a usé d'une très-grande liberté dans la rédaction de ses souvenirs, et qu'il ne s'est mis à écrire qu'après s'y être dûment préparé. Rien, du moins dans les observations de M. Zunz, ne semble nous obliger à aller plus loin et à croire que l'auteur aurait vécu à une époque ultérieure.

CHAPITRE XIII

LES ÉCRITS DES DOUZE PETITS PROPHÈTES

Les écrits ordinairement connus sous le nom des douze petits prophètes ne forment dans l'Ancien Testament qu'un seul livre[1]. Il en était ainsi déjà du temps de Flavius Josèphe, et peut-être même à l'époque de Jésus, fils de

1. שְׁנֵים עָשָׂר (תְּרֵיסַר תְּרֵי עֲשַׂר). Les Masorètes ont eu soin d'indiquer pour chaque livre le nombre des versets, le mot qui se trouve au milieu et d'autres détails de ce genre. Pour les douze petits prophètes, ces renseignements ne se trouvent qu'à la fin du livre de Malachie. En comptant quatre *prophetæ posteriores*, les Juifs montrent également qu'ils regardent les douze petits prophètes comme ne formant qu'un seul livre. Le titre hébreu שְׁנֵים עָשָׂר se lit à la fin du Recueil parmi les indications que nous venons de mentionner. La forme araméenne תרי עשר se rencontre entre autres dans la *vox mnemonica* יְתַקְק, composée des premières lettres des mots ישעיהו, תריעשר, קינות et קהלת ; on s'en est servi à la fin de ces quatre livres pour indiquer l'usage qu'on y a suivi, de répéter l'avant-dernier verset lorsque le dernier contient quelque chose de riste, et ne peut par conséquent clore convenablement l'ensemble.

Sirach[1]. Imitant en cela la synagogue, l'Église chrétienne regarde également ces écrits comme formant un seul Recueil[2].

Le texte masorétique et la version alexandrine rangent les douze petits prophètes dans un ordre différent, comme ils le font du reste pour les livres prophétiques en général (voir ci-dessus, p. 45, not. 1). Sans pouvoir nous prononcer ici d'une manière absolue, disons pourtant que le système suivi par les Masorètes nous semble préférable[3]. Les prophètes de la période

1. Josèphe (c. Apion. I : 8) a évidemment compté les douze petits prophètes comme un seul livre, puisqu'il dit que les livres prophétiques (y compris les livres historiques) sont au nombre de treize. Il faudrait en dire autant de Jésus, fils de Sirach XLIX : 10, καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν, si ces mots n'étaient points suspects; comp. XLVI : 12 (Voir cependant Fritzsche, *Handb. zu den Apocryphen* V : 292 svv. qui en défend l'authenticité).

2. Voir Méliton de Sardes dans Eusèbe *H. E.* IV : 26 (οἱ δώδεκα ἐν μονοβίβλῳ). Dans le catalogue d'Origène (*Ibid.* VI : 25), il n'est point fait mention des douze petits prophètes; mais il est clair que ce père les a également comptés comme un seul livre, puisqu'il donne le chiffre de 22 comme étant celui des livres de l'Ancien Testament. Voir aussi Grégoire de Naz. (*Carm.* XXXIII.)

3. Voir ci-dessus p. 37 à 43, où nous avons dit pourquoi nous nous écartions de cette règle en ce qui concerne le livre de Jonas. Le tableau suivant fera ressortir les points où le texte masorétique et la version alexandrine se rencontrent et ceux par où ils diffèrent.

Texte masorétique : Osée, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michée.

Version des LXX : Osée, Amos, Michée, Joel, Abdias, Jonas.

Texte mas. et version des LXX : Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie. La différence n'est pas sans intérêt, en tant qu'elle prouve que l'ordre des divers livres était encore assez peu arrêté pour pouvoir donner lieu à des variantes. L'ordre du texte masorétique semble plus authentique, 1° parce qu'il est chro-

assyrienne y viennent en premier lieu; puis, deux écrits de la période chaldéenne; enfin, les trois prophètes qui ont vécu après l'exil. Cet ordre n'est pas sorti du hasard et semble attester chez le compilateur du Recueil un plan chronologique [1]. C'est ainsi du moins que nous

nologiquement plus exact, et semble par conséquent plus ancien et plus original; 2° parce que l'ordre qu'ont suivi les LXX s'explique par le désir des traducteurs de mettre en tête les livres les plus étendus. Tel est le cas du moins pour les cinq premiers.

1. La seule question serait de savoir si le rédacteur a quelquefois abandonné sciemment l'ordre chronologique; il se pourrait entre autres qu'il eût mis Osée avant Amos (bien que celui-ci ait vécu avant l'autre), tant à cause de l'étendue du livre qu'en raison du titre I : 1, qui offre une grande ressemblance avec Es. I : 1; mais tout cela doit rester à l'état de conjecture. En un sens, peu importe quels aient été les motifs du rédacteur; l'ordre qu'il a suivi ne saurait pourtant en aucun cas préjuger notre examen (contre Haevernick, *Einl.* II, p. 275). L'exemple de MM. Delitzsch et Keil prouve du reste qu'on ne se sent lié par cet ordre qu'aussi longtemps qu'on n'a pas de motifs suffisants pour s'en écarter. Dès qu'on en a, on l'abandonne sans scrupule. Ainsi M. Delitzsch croit savoir que, dans le texte masorétique, l'ordre des petits prophètes répond au contenu de leurs écrits. Joël suivrait Osée, puisque Joël I exhorte le peuple au repentir dans un temps où la récolte avait été détruite, et que Osée XIV prédit précisément une récolte abondante. Le livre d'Abdias précéderait immédiatement celui de Jonas, pour la raison qu'Abdias, au vs. 1, fait mention d'un messager envoyé parmi les Gentils, et que Jonas a rempli ce rôle. Une remarque de M. Ewald (*Proph. d. a. B*, I : 57) a plus de valeur : Il fait observer que les trois derniers titres du Recueil des 12 Prophètes (Zach. IX : 1; XII : 1; Mal. : I, 1) ont entre eux une grande ressemblance, par exemple en ce qui concerne l'usage de la formule peu usitée d'ailleurs מַשָּׂא דְבַר יְהוָה, « déclaration, parole de Jéhovah ». M. Ewald rappelle avec raison que, pour Zach. IX : 1 et Mal. I : 1, ce peut difficilement être l'effet du hasard. Il en conclut que Malachie a donné le même titre à Zach. XII-XIV et à son propre livre, titre qu'il avait emprunté à Zach.

oyons le mieux pouvoir en rendre compte. Seulement recherches suivantes nous apprendront que ce plan loin d'avoir toujours été rigoureusement suivi.

Après ces considérations générales nous allons aborr l'étude de chacun de ces livres en particulier.

I. — Osée.

Occupons-nous d'abord de la personne et de l'époque Osée.

Osée [1], fils de Beēri (ch. I : 1), ne nous est connu que r son livre, qui nous amène à le regarder comme un aélite du royaume du Nord. En effet, sans demeurer différent aux affaires de Juda (ch. IV : 15; V : 10, 12; : 4, 11; VIII : 14, X, 11; XII : 1, 3), il est sans cesse ocpé de celles d'Éphraïm (voir plus loin). Les données ographiques de ce livre [2], les rapports qu'il offre avec Cantique des Cantiques qui a été composé dans le Nord IV : 6-9), les formules, « le pays » (I : 2), « notre roi », pliquées au royaume et au roi d'Israël, surtout le

XI, et que c'est encore Malachie qui aura réuni d'abord ses proéties à lui, puis Zach. IX-XI et XII-XIV au Recueil des petits ophètes, qui se serait déjà étendu à cette époque depuis Osée qu'à Zach. I-VIII inclusivement, à l'exception peut-être du livre Jonas. Telle est la conclusion de M. Ewald; nous avions à la ppeler ici comme ayant trait à l'ordre dans lequel se suivent les ze prophètes. On verra plus loin pour quels motifs elle nous mble peu probable.

Pour les principaux écrits concernant les XII petits prophètes, voir la fin du volume.

1. הושע, c'est-à-dire *délivrance*.

2. Voir surtout V : 1; VI : 8, 9; XII : 12; XIV : 6 svv.

silence complet qu'il garde sur Juda dans la description de la période messianique, tout nous trahit l'Israélite du Nord. La langue et le style[1], ainsi que certaines réminiscences du livre d'Amos[2] ne s'opposent nullement à cette conclusion.

Nous ne savons absolument rien sur la vie d'Osée[3].

1. Stuck, *Hos. proph.*, p. 99-129, a rassemblé en grand nombre les particularités de style d'Osée; Simson, *der Proph. Hos.*, p. 28, en a fait un choix plus judicieux. Il est incontestable que l'origine du prophète a exercé une influence sur ses écrits; seulement, il est impossible de dire jusqu'à quel point cette influence a pu s'étendre.

2. Comp. Osée VIII : 14 à Amos II : 5; Os. IX : 3 à Am. VII : 17; Os. XII : 8 à Am. VIII : 5; Os. XII . 10, 11 à Am. II : 10, 11. Hitzig (*die* XII *Kleine Proph.*, p. 5) a cru pouvoir signaler entre les deux prophètes d'autres rapports qui nous semblent plus contestables. — Amos, il est vrai, était originaire de la Judée, mais il exerça son ministère prophétique dans le royaume d'Israël. (Voir Amos I : 1 et VII : 14 svv.)

3. Les chapp. I, III ne contiennent aucun renseignement. M. Ewald est amené à croire que le prophète a fini ses jours en Judée et qu'il y a composé son livre; hypothèse peu probable (Voir *Proph. d. a. B.* I, 118 svv.; *Gesch, d. v. Isr.* III : 308). M. Ewald l'appuie principalement sur les passages où Osée parle de Juda. Peu à peu le prophète aurait été conduit à juger moins favorablement Juda; la joyeuse espérance exprimée I : 7 aurait fini par faire place à des craintes (IV : 15), puis à une opinion excessivement désavantageuse sur ce pays (V : 5, 10, 12-14; VI : 11 ; VIII : 14; X : 11; XII : 1, 3); changement qui s'expliquerait par le fait qu'Osée, ayant fixé sa résidence en Judée, put voir de près le triste état moral qui y régnait. M. Ewald en appelle encore à V : 8; et à IV : 4, 5; IX : 7, 8; il croit y voir que le prophète s'était rendu en Judée pour échapper aux persécutions. Nos objections sont au nombre de quatre: 1° Dans les endroits précités, le jugement d'Osée sur Juda n'est pas uniformément défavorable, et ch. I : 7, en revanche, ne prouve pas qu'au commencement le prophète n'ait rien trouvé à blâmer dans cette tribu; 2° Dans le cours de son ministère, la situation de Juda

En revanche, l'esprit qui l'animait ne peut longtemps rester un mystère pour quiconque étudie son écrit. Il existe un rapport réel, intime entre Jéhovah et Israël : tel est le grand principe d'où il part; et ce principe, non moins que la situation politique de son époque, nous expliquent à la fois la sévérité de ses reproches, le sentiment de tristesse qui pénètre ses exhortations et la nature particulière de ses vues sur l'avenir (ch. II : 1-3; 16-25; III : 5; XI : 8-11; XIV : 2-9)[1].

D'après le titre (I : 1), Osée aurait exercé son ministère « pendant les jours d'Hosias, de Jotham, d'Achaz, d'Ézéchias, rois de Juda, et pendant les jours de Jéroboam, fils de Joas, roi d'Israël. » Mais ce titre est-il exact, et, par conséquent, est-il authentique? Remarquons d'abord qu'il nomme quatre rois de Juda pour un seul roi d'Israël; que lui, prophète éphraïmite se sert, pour indiquer son époque, des règnes de quatre rois de Juda; on ne peut pourtant pas dire qu'Osée n'a reconnu comme légitimes que ces derniers (comp., ch. III : 5); le titre cite Jéroboam et, ainsi que nous

a pu changer en mal, notamment sous le règne de Jotham, époque qui forme une espèce de transition à la corruption que nous rencontrons sous Achaz, et justifierait pleinement les variations du jugement d'Osée sur Juda; 3° ch. V : 8 ne prouve nullement qu'Osée ait écrit ce passage en Judée; comp. Simson, *l. c.*; 4° ch. IV : 4, 5; IX : 7, 8, il semble qu'il soit question non pas d'une seule personne, encore moins d'Osée lui-même, mais des prophètes en général. Comp. encore Haevernick, *Einl.* II : 2, p. 283.

1. Voir, plus loin, le résumé du livre d'Osée. — Il semble inutile d'insister sur les particularités du style d'Osée, qui se révèlent constamment dans les chap. IV-XIV. Une lecture attentive suffira pour les faire connaître. — On reconnaîtra aussi sans peine que l'exégèse du livre offre souvent de grandes difficultés.

l'avons dit, l'auteur appelle quelque part « son roi » un des successeurs de ce dernier. Notons ensuite que les quatre rois de Juda ont régné de 797 à 696 av. J.-C., et Jéroboam seulement jusqu'en 771 av. J.-C., ce qui fait que les rois d'Israël qui ont régné depuis l'an 771 jusqu'à la destruction de Samarie sont entièrement passés sous silence. Ces rois ne pouvaient être des usurpateurs aux yeux du prophète, ainsi qu'on l'a prétendu. Zacharie était le fils et le successeur légitime de Jéroboam, et quant aux autres, ils remplacèrent la famille Jéhu, laquelle, d'après Osée lui-même (ch. I : 4), avait perdu la couronne par ordre de Jéhovah. Dans tous les cas, l'endroit eût été mal choisi pour soulever des questions de légitimité, en accordant même que le prophète, qui voulait faire acte d'opposition, eût pu manifester clairement son intention en omettant les noms de ces rois. Nous ferons enfin remarquer que l'authenticité du titre impliquerait qu'Osée a prophétisé de 775 à 725 av. J.-C. (commencement du règne d'Ézéchias), c'est-à-dire pendant cinquante ans. Quant à la première de ces deux dates, il n'est pas douteux, en effet, qu'Osée ait commencé son ministère sous le règne de Jéroboam (ch. I : 2, 4), et probablement vers la fin de ce règne; plus d'une fois il fait allusion à l'anarchie qui suivit en Israël la mort de ce prince (ch. III : 4; VII : 7; VIII : 3; X: 3-15; XIII : 10, 11); mais, s'il a vécu jusqu'en 725 av. J.-C., il a dû être témoin de la guerre Syro-Éphraïmite, de l'invasion de Tiglath-Pilézer dans le royaume des dix tribus, événements capitaux et qu'un prophète comme lui [1] eût pu difficilement passer sous silence. Pourtant il

1. Comment, surtout dans les passages où il traite de Juda, eût-il pu ne pas s'occuper de la guerre avec ce royaume? S'il avait vu une

n'en parle pas; il s'occupe, au contraire, de la punition qui doit frapper l'idolâtrie et châtier la corruption morale du peuple comme d'un événement futur. En face d'un fait aussi significatif, on a vainement eu recours à des passages tels que ch. v : 13; vii : 11; viii; 9; x : 6; xii : 2 comp. viii : 13; ix : 3; xi : 5, 11, où il est question des rapports d'Israël avec l'Assyrie et l'Égypte, ou bien tels que ch. x : 14 où l'on a voulu identifier le nom de Salman avec celui de Salmanasar [1]. Il est impossible de prolonger le ministère d'Osée jusqu'en 725; et il faut probablement nous arrêter à l'an 745 av. J-C. Dès lors, le titre du livre, du moins sous sa forme actuelle, n'est plus authentique. Il n'est en partie que l'imitation maladroite du titre analogue du livre d'Ésaïe [2].

partie du peuple emmenée captive par Tiglath-Pilézer (2 Rois xv : 29), — le premier événement de ce genre, le même dont il est parlé 1 chron. v : 26, passage dans lequel il n'est nullement question de l'expédition de Phul, — il n'aurait pu s'exprimer, comme il le fait encore ix : 3; x : 6; xii : 2. Au chap. xi, il se transporte également dans l'avenir, à une époque où ses menaces auront été réalisées et où Israël sera captif en Assyrie et en Égypte. — Nous avons donc d'un côté des passages d'Osée indiquant que le châtiment n'a pas encore eu lieu, et de l'autre, absence totale d'allusions à la guerre avec Juda et à la captivité assyrienne. A côté de l'*argumentum a silentio*, se trouve donc un argument direct et irrécusable. Comp. ch. iv : 7, 9, 10; v : 5, 9, 14, 15, et les passages cités plus loin.

1. Voir à la fin du volume.

2. L'authenticité du titre a été maintenue, entre autres, par M. Hengstenberg, *Christol.* i : 187-193; si les observations que nous venons de faire sont trouvées justes, son raisonnement ne convaincra plus personne. Ainsi, M. Hengstenberg se trompe en prétendant que le vs. 2 exigerait que le vs. 1 eût indiqué préalablement la durée du ministère d'Osée; le prophète pouvait très-bien nous donner la révélation

II

Il nous faut dire maintenant quelques mots du symbolisme des prophéties d'Osée.

Ce livre se divise très-nettement en deux parties, ch. I-III et ch. IV-XIV [1].

A. La première partie se décompose en trois morceaux : ch. I : 2-II : 3 ; II : 4-25 ; III.

rapportée au chap. I comme la première, sans avoir antérieurement fourni aucun renseignement de ce genre. Sans doute, au moment de leur publication, les prophéties d'Osée avaient déjà un titre général. Ces mots : « La parole de Jéhovah qui fut adressée à Osée, fils de Beeri, » peuvent ainsi très-bien nous venir de la main du prophète lui-même. Nos objections ne regardent pas le titre comme tel, mais uniquement les données chronologiques qu'il renferme. Ces données ont tant de ressemblance avec Es. I : 1, qu'on est naturellement amené à les croire empruntées à ce verset. On les aura seulement amplifiées en vue du ministère prophétique exercé par Osée dans le royaume du Nord (Voir ci-dessus p. 387-388).

1. La première partie se distingue si clairement de la seconde par la forme comme par le contenu, que personne n'a suivi M. Ewald, qui a proposé de réunir le ch. III à cette dernière partie. Voir *Proph. d. a. B.* I : 125 svv. — M. Ewald envisage II : 4-25 comme l'explication du symbolisme de I : 2 ; II : 3, et IV-XIV comme le commentaire du second « signe, » ch. III. Toutefois, le ch. III (voir la particule עוד au vs. 1) se rattache clairement au ch. I : 2, et se présente comme la suite de ce chapitre ; les ch. IV-XIV, au contraire sont dans un rapport fort éloigné avec le chap. III. Au ch. IV : 1, le prophète abandonne aussitôt le symbolisme du chap. III, ce qui serait fort surprenant si l'explication de ce symbolisme allait précisément commencer au chap. IV. — Comp. du reste Simson (*l. c.*, p. 28 svv.) avec lequel la plupart des exégètes sont d'accord.

a. ch. I : 2-II : 3. Allégorie, destinée à peindre l'infidélité d'Israël envers Jéhovah et ses suites funestes. Le prophète représente ici Jéhovah, et, en cette qualité, épouse la prostituée Gomer, fille de Diblaïm. Les trois enfants qui naissent de cette union adultère portent les noms symboliques de Jizréel (*Dieu disperse*), Lo-Ruchama (*à qui grâce n'a point été faite*), et Lo-Ammi (*qui n'est point mon peuple*), noms qui indiquent, comme on le voit, la punition que le peuple attirera sur lui par son idolâtrie. Celui de Jizréel contient de plus une allusion à l'origine de la dynastie de Jéhu (II. Rois IX, X), dont la fin est proche, I : 4. A cette prophétie du châtiment divin (I : 2-9) se rattache la perspective de la réunion de Juda et d'Israël, et du rétablissement de leurs anciens rapports avec Jéhovah (II : 1-3)[1].

1. Les trois premiers vss. du ch. II contiennent des allusions si évidentes au ch. I (Comp. les noms Lo-Ammi, Jizréel, Ruchama, et ch. II : avec I: 7), qu'il faut sans doute les réunir à ce chapitre. Ces chapitres sont mal divisés. C'est à bon droit que plusieurs versions ont tâché d'y porter remède. Ch. I : 4 nous suggère encore les observations suivantes : 1° Osée y annonce deux choses : la chute de la dynastie de Jéhu et la fin du royaume d'Israël. Dans l'histoire cependant, l'un de ces deux événements a précédé l'autre d'un demi-siècle. Mais il est certain qu'à partir de la mort de Jéroboam II (ou de son fils Zacharie), le royaume d'Israël marcha toujours plus rapidement vers sa ruine. Et c'est là peut-être ce que le prophète a voulu indiquer en nous représentant ces deux événements comme contemporains ; 2° le meurtre des descendants d'Achab, auquel Osée fait allusion en parlant « du sang » ou « du crime sanguinaire de Jizréel, » avait eu lieu sur l'ordre exprès d'un fils de prophète, émissaire d'Élisée (2 Rois IX : 1-10, comp. X : 10). Il ne faudrait pas croire que, à l'époque de son meurtre, Jéhu se fût attiré le blâme des prophètes ses contemporains; au contraire, sa dynastie doit continuer de régner jusqu'à la 4° génération. Telle sera la récompense que Dieu lui ac-

Ce morceau, nous le répétons, n'est qu'une allégorie [1]; cela nous est démontré par les expressions mêmes du prophète, ainsi que par le ch. III (voir, plus bas, lettre *c*).

b. ch. II : 4-25. Prédiction de la punition qui va être infligée par Jéhovah à son peuple idolâtre (vs. 4-15) et de la conversion qui en sera le fruit. Cette conversion entraînera non-seulement l'abolition entière du culte

cordera pour sa conduite (2 Rois X : 30). Osée envisage donc le meurtre des descendants d'Achab d'un tout autre point de vue que les prophètes ses prédécesseurs; cela n'a rien de surprenant dès qu'on ne voit plus dans le prophétisme le fruit d'une inspiration surnaturelle. D'après cette manière de voir, l'opinion d'Osée est la suite d'une expérience qu'il n'avait pu manquer de faire : bien qu'hostile au culte de Baal, la dynastie de Jéhu avait cependant été loin de répondre à sa grande mission; dès qu'on s'en fut aperçu, la destruction de la famille d'Achab dut nécessairement se présenter comme un acte criminel; 3° I : 4 nous apprend clairement que les descendants de Jéhu régnaient toujours, lorsque Osée commença son œuvre; mais ce verset ne nous dit pas si à cette époque le trône était occupé par Jéroboam II ou par son fils, Zacharie. En indiquant l'année 775 av. J.-C. comme le *terminus a quo* de son ministère, nous sommes partis de la supposition que le vs. 4 nous transportait au règne de Jéroboam II. Le chap. I ne nous apprend rien de décisif à ce sujet; mais de II : 4, il est permis de conclure que l'état des choses était encore assez satisfaisant, lorsque Osée commença son œuvre; or, cela se rapporte plutôt au règne de Jéroboam II qu'à celui de son fils. La différence n'aurait du reste quelque importance que si l'on admettait avec les anciens chronologistes (voir encore Simson *l. c.* p. 13 svv.) que la mort de Jéroboam II et l'avènement de Zacharie ont été séparés par un intervalle de dix ou onze ans. Voir cependant Ewald, *G. d. V. Isr.* III : 262; Thenius, *Könige* p. 346 sv.

1. Sur les diverses manières d'interpréter ce morceau, voir notre note à la fin du volume.

Baal, mais encore l'avènement d'une époque de pros-
érité et de bénédiction (vss. 16-25). Ce morceau, bien
ue formant un tout suivi, ne s'en rattache pas moins
timement au précédent[1].

c. ch. III. Nouvelle allégorie; cela devient évident,
oit qu'on envisage ce passage en lui-même, soit
l'on l'étudie dans ses rapports avec les ch. I; 2-II; 3[2].

1. Cela résulte non-seulement de ce que l'écrivain continue de
mparer Israël à une femme adultère, mais encore des versets 6,
, 25. M. Ewald n'a pas tout à fait tort d'envisager ce morceau
mme le commentaire de I : 2 — II : 3; Simson (p. 83, 90) nous
mble aller trop loin lorsqu'il conteste tout rapport entre le second
orceau et le premier. Les deux prouvent la même chose : d'après
sée, Israël est si étroitement lié à Jéhovah que l'infidélité du peuple
t envisagée et censurée par lui comme l'infidélité d'une femme
ariée.

2. Osée n'indique nulle part que la femme dont il est ici question,
it encore Gomer, fille de Diblaïm; au contraire, la formule « va en-
re une fois » (vs. 1) nous dit assez qu'il s'agit ici d'une autre femme.
I fallait prendre à la lettre les chapp. I et III, le prophète aurait
, nous dire que Gomer était morte ou qu'il l'avait répudiée.
mme il n'en dit rien, nous en concluons hardiment que ce récit
doit pas être pris à la lettre. Ce qui le prouve encore, c'est 1° le
, 64, où Osée indique lui-même, à ne pouvoir s'y méprendre, le
ractère allégorique de ce qui précède; 2° la nature même des actes
i sont rapportés; comment prendre à la lettre le vs. 3? —
il doute non plus que le רֵעַ du vs. 1 ne soit Osée lui-même; l'ordre
e lui donne Jehovah revient à ceci : « Aime une femme qui se rendra
apable d'adultère par ton amour. » A moins de lui donner ce sens, il
y a plus de connexion entre les vss. 1a et 1b. Osée a cessé de repré-
nter Jéhovah; un personnage entièrement nouveau, « l'ami » de la
mme adultère, s'introduit dans l'allégorie, mais ce n'est guère que
ur l'embrouiller. — Il est fort probable que le vs. 4 annonce
xil des Israélites, exil prédit encore ailleurs par le prophète
oir plus loin p. 397); toutefois il a ici plus particulièrement en

Osée se met encore une fois ici à la place de Jéhovah. A ce titre, il est censé aimer une femme adultère. Mais ici il a soin de nous dire (vs. 1, 4) que les rapports qu'il entretient avec elle (vs. 1-3) représentent symboliquement l'amour de Jéhovah envers son peuple infidèle et le sort qu'il lui réserve dans le but de travailler à son amélioration (vs. 4, 5).

B. Seconde partie, ch. IV-XIV. Il n'y a plus ici aucune subdivision à faire. Plus d'une fois, il est vrai, l'auteur semble commencer un nouveau développement (IV : 1, V : 1 ; VIII : 1 ; IX : 1 ; XII : 1), mais sans que cela même paraisse indiquer que nous avons affaire à des discours prononcés à différentes époques[1]. Ces chapitres ne sont qu'un résumé de son œuvre, écrits d'un seul trait et probablement rédigés par le prophète vers la fin de sa vie.

vue l'interruption de la vie politique et religieuse d'Israël qui doit en être la conséquence inévitable. En se voyant privé des bénédictions qu'autrefois il n'avait point estimées à leur juste valeur, et dont même il avait abusé, le peuple reviendra à de meilleurs sentiments (vs. 5).

1. M. Hitzig donne le titre suivant aux chapp. IV-XIV : « Discours prophétiques du temps des interrègnes ainsi que des rois Zacharie, Sallum Menahem ; » il trouve çà et là (par ex. ch. VII : 7; VIII : 4; X : 5-8, etc.) des allusions aux époques diverses où ces discours auraient été prononcés et écrits. Les allusions qu'il a cru remarquer à la mort de Zacharie et de Sallum, à l'alliance de Menahem avec l'Assyrie, etc., sont parfaitement fondées. Mais elles ne pouvaient manquer dans un résumé du ministère d'Osée et ne prouvent donc nullement que nous aurions ici en effet les discours du prophète dans l'ordre où il les a prononcés. Du reste, le commentaire même de M. Hitzig rend évident que chaque chapitre se rattache plus ou moins étroitement au chap. précédent; nulle part le fil du discours ne se trouve rompu. Comp. encore Hengstenberg, *Christol.* I : 193 svv. ; Simson p. 27 svv.

M. Ewald [1] a cru pourtant retrouver trois parties distinctes : IV :1-XI : 11 [a] (l'accusation); VI : 11 [b]-IX : 9 (la punition) ; IX : 10-XIV : 10 (tableau rétrospectif; exhortations, consolations). Il est allé trop loin, mais voici ce qu'il y a de vrai dans ses observations : Les chapitres IV-XIV suivent un plan général qui peut se résumer ainsi : tableau des péchés d'Israël et prédiction d'un châtiment inévitable (IV : 1.-XIV : 2), puis prédiction de temps meilleurs, à laquelle on est déjà préparé par les chap. II : 1-3; 16-25; III : 5; XI : 8-11 (XIV : 2-9) [2].

1. M. Ewald a été réfuté par Simson, p. 30 svv.; sur la division en strophes qu'il adopte pour les chapp. VII-XIV, voir ci-dessus p. 36, not. 2. Quant aux chapp. IV-VI, il voudrait distinguer les strophes suivantes : IV : 1-5; 6-10; 11-15; 16-19: V : 1-5; 6-10; 11-15; VI : 1-5, 6-11[a]. Ici les strophes sont donc moins longues que dans les chapp. VII-XIV. Cela déjà ne contribue pas à nous inspirer beaucoup de confiance dans la division de M. Ewald. Au reste, il est clair que souvent il faudrait commencer une nouvelle strophe, là où le discours n'admet aucune interruption. Osée passe volontiers d'un sujet à l'autre sans ménager les transitions (Jérome appelle son style un *stylus commaticus*). Rien n'est plus facile que de mettre çà et là des points d'arrêt dans ses écrits. Mais la division en strophes ne serait admissible que si ces prétendues strophes formaient réellement chaque fois un ensemble, relativement indépendant du contexte. Cela n'est certainement pas le cas pour les strophes indiquées par M. Ewald.

2. Voir le commentaire de Simson; à la page 35 on trouve indiqués les noms des anciens exégètes qui ont envisagé le livre d'Osée de la même manière. — La promesse part de la supposition que le peuple se convertira à Jéhovah, comme cela est exprimé en propres termes XIV : 2-4. Le ch. VI : 4, 6 dit clairement en quoi Osée fait consister la conversion du peuple; une humiliation temporaire et un culte purement extérieur sont insuffisants à ses yeux. — Le dernier verset du livre, XIV : 10, exprime la pensée générale d'Osée et marque le caractère propre de sa prédication.

Ainsi, description frappante de l'idolâtrie d'Israël (ch. IV: 12-14 ; 17-19 ; V : 1 svv.; VIII : 4 svv.; IX : 10 ; X : 1, 5, 15 ; XI : 2; XII : 2; XIII : 1), de l'extrême dépravation des mœurs, à laquelle les chefs, les prêtres et les prophètes eux-mêmes n'ont pas pu échapper (ch. IV : 1, 2, 5-10; V : 1 ; VI: 8-10; VII : 1, 3, 5, 7; IX : 15; X: 9; XII : 9), de l'infidélité à l'égard de Jéhovah (ch. VII : 13; VIII : 4, 12; X : 13; XIII : 6), de la tendance du peuple à sacrifier son indépendance politique à des alliances impures avec l'Assyrie et l'Égypte (ch. V: 13; VII : 11 ; VIII : 9; XII : 2 ; XIV : 4). Plus d'une fois le prophète évoque le grand passé de la nation, si plein de marques de l'amour divin (ch. IX : 10 ; XI: 1, 3; XII: 10, 14; XIII : 4, 5). Ses menaces redoublent de force, surtout à partir du ch. VIII (VIII : 1-4, 8; IX : 3, 6, 11, 13, 17; X : 5, 7, 10; XI : 5-7; XII : 3, 15; XIII : 3, 7, 8, 15; XIV : 1)[1], des maux terribles, tels que la captivité en pays étranger (VIII : 13 ; IX : 3, 6, 17; IX : 11)[2], seront

1. Dans les chapp. IV-VII les menaces ne manquent pas non plus; voir ci-dessus p. 388-389.

2. Le prophète annonce positivement ou suppose dans l'avenir une captivité en Égypte (voir ci-dessus p. 20). Comme l'histoire ne dit absolument rien d'une captivité d'Israël dans ce pays, on a cherché à donner un sens différent aux paroles d'Osée. On n'y a pas réussi. Comp. Hitzig et Simson *l. c.* On voudrait peut-être en appeler à XI : 5, où il est dit expressément qu'Israël ne s'en retournera plus en Égypte. Ce passage prouve seulement qu'Osée, à mesure que la situation politique changeait, s'attendit à voir, tantôt les Assyriens, tantôt les Égyptiens se faire les instruments du châtiment divin. L'accomplissement de ses menaces est pour lui l'essentiel; quel est celui de ces deux peuples, dont Israël a successivement recherché l'appui, qui finira par se tourner contre lui et réaliser les desseins de Jéhovah, c'est une question dont il se préoccupe bien moins.

la punition infligée au peuple. Mais cette punition portera son fruit, savoir, la régénération morale d'Israël, XIV : 2 svv. (comp. V : 15).

Cette noble confiance se révèle encore dans l'opinion que le prophète se fait de Juda. Sauf certains jugements plus favorables (ch. IV : 5; XII : 1 comp. I : 7), il est en général assez sévère pour ce royaume (ch. V : 5, 10-14; VI : 4-11; VIII : 14; X : 11; XII : 3); mais il espère que « dans les derniers jours » Juda et Israël se réuniront sous le sceptre de David et rivaliseront de fidélité envers Jéhovah. Cet espoir, énoncé au ch. II : 1, 2; III : 5, prouve assez quelle idée il se faisait de l'avenir que devaient préparer et même enfanter les terribles châtiments de Jéhovah [1].

L'authenticité des chapitres IV-XIV dans leur ensemble, et tels que nous les possédons aujourd'hui, n'est point douteuse. Il faut en dire autant des chapitres I-III dont la forme seule est différente, et dont certains détails attestent qu'ils ont dû être écrits à une époque antérieure de la vie du prophète. Au fond, ces chapitres développent la même pensée que les chapitres IV-XIV. Le livre entier est donc parfaitement authentique [2], sauf cependant ch. I : 1, ainsi que nous l'avons démontré plus haut.

1. Voir ci-dessus p. 388 not. 3, les conclusions tirées de ces passages par M. Ewald.

2. Ce n'est pas ici que nous pouvons examiner l'écrit de M. G. M. Redslob : *die Integrität der stelle* Hos. VII : 4-10 *in Frage gestellt* (1842). MM. Hitzig et Simson ont assez bien réussi dans l'exégèse d ce morceau, qui est plein du reste de difficultés, pour qu'il nous soit permis de repousser la proposition de M. Redslob, qui tend à nous faire envisager les vss. 5-7, 10a comme une glose.

II. — Joel.

Le livre de Joël est une prophétie continue ou plutôt un résumé, fait d'un seul trait, de discours prononcés en différentes occasions. Pureté de langue, régularité dans le parallélisme, élévation poétique et vivacité du coloris, tout lui assigne un des premiers rangs dans la littérature prophétique.

Voici ce que le livre nous apprend sur l'occasion qui amena le prophète à commencer l'exercice de son ministère. Depuis plus d'une année, la terre n'avait point porté ses fruits, soit que la sécheresse eût fait manquer la moisson, soit que les sauterelles l'eussent détruite. La disette et une détresse générale, tel était le résultat nécessaire de cette année stérile. — Joël voit dans ces épreuves un chatiment de Jéhovah et en même temps le présage du jour où Dieu jugera ses adversaires. En conséquence, il se met à peindre dans toute son étendue la misère du pays (ch. I : 1-12, 16-20; II : 2^b-11); il exhorte les prêtres et le peuple à faire pénitence dans le temple de Sion (ch. I: 13-15; II: 1, 2^a, 12-17); il va même jusqu'à leur fournir le modèle de la prière qu'ils doivent adresser à Dieu (II : 17). A cet endroit (aux vss. 18 et 19) l'exhortation cesse, et le prophète commence à promettre la délivrance. Dieu aura pitié de son peuple, il éloignera les sauterelles, il enverra la pluie et la fertilité, il réjouira tous les cœurs et révélera clairement ainsi son amour pour Israël (ch. II : 18-27). Puis l'esprit prophétique se répandra sur tous (III : 1, 2), le grand

3. יואל : *Jéhovah est Dieu.*

ur de l'Éternel approche, ce jour qu'avaient annoncé
ı terribles présages (vss. 3, 4); celui qui aura invoqué
nom de Jéhovah sera sauvé (vs. 5), mais les païens,
s ennemis d'Israël, recevront la rétribution de leurs
uvres, dans la vallée de Josaphat (iv : 1-8). Que
s homme de guerre se préparent donc au com-
ıt; que les peuples se réunissent dans la vallée
ı jugement! Jéhovah, dont le trône est à Sion,
ıi met en sureté son peuple et sa demeure, qui
pand la fertilité sur son pays (vss. 16-18, 20, 21),
ı tirer une terrible vengeance de ses adversaires
-15). Édom et l'Égypte, ces fléaux d'Israël, ne seront
ientôt plus qu'un désert [1].

C'est, avons-nous dit, au ch. II vs. 18 (« or l'Éter-
el prendra intérêt à son pays, il sera ému de
ompassion envers son peuple ») ou, si l'on veut, au
erset 19. (« Et l'Éternel répondra à son peuple: Voici,
ı vous enverrai du froment etc. ») que commence la
rédiction de la délivrance. Cela pourrait facilement
ıduire en erreur, en faisant croire que l'auteur
voulu reproduire un autre de ses discours; mais
n'en est rien. L'auteur ne fait que continuer son
ésumé historique. Comme, au moment où il le ré-
ige, la délivrance est déjà survenue, les expressions
ont il se serait servi, d'après son récit, pour l'annoncer
ses contemporains, ont sans doute pris une plus

1. Voir le développement de ce résumé plus loin, p. 402 n. 2 et
. 404 svv; nous attirerons plus particulièrement l'attention sur
r : 1-8, 19. Du reste, un compte rendu plus détaillé ne parvien-
rait même pas à faire connaître les beautés de ce livre; le livre
ıi-même peut seul les faire comprendre.

grande précision, peut-être à son insu [1]. Mais il n'en avait pas moins prédit que la calamité prendrait fin, et cette prédiction devait par conséquent entrer comme telle dans le résumé de son œuvre, bien que, au moment où il écrivait, la délivrance promise appartînt déjà au passé (voir II: 18; III, IV: 9 [2]).

1. Ch. II : 20.

2. M. Ewald (*Prop. d. a. B.* I : 76 svv.) voudrait envisager II : 18 comme une notice historique séparant le premier discours de Joël, I : 2; II : 17 (l'exhortation à la repentance), du second, ch. II : 19; IV : 21 (la promesse faite après que le peuple s'est repenti); mais le vs. 19 — avec lequel les vss. 20 svv. sont à leur tour dans un rapport étroit — offre, quant à la forme, tant de ressemblance avec le vs. 18, qu'il est impossible de l'en isoler de la manière proposée par M. Ewald ; s'il faut admettre que Joël, au vs. 18, *raconte* que les prières du peuple ont été exaucées, le vs. 19 ne peut pas non plus être une *prédiction*. Voici plutôt l'idée qu'il faut se faire de l'ensemble : devant la calamité, Joël éleva souvent la voix ; exhorter au repentir, à la conversion, tel fut le but principal de ses discours; mais en même temps il signala les fruits de cette conversion, les bénédictions dont abonderait l'avenir, le jugement des ennemis, etc. La calamité ayant cessé, conformément à sa prédiction, il mit par écrit le résumé de son œuvre prophétique ; tout ce qui, au moment où il parlait, avait été prédiction, passa dans son écrit sous forme de prédiction, quand même, à l'époque où il écrivit, cette prédiction s'était déjà réalisée; son but était précisément de faire reconnaître les bénédictions dont le peuple avait été l'objet comme des présages de l'avènement futur de la théocratie et du châtiment qui atteindrait les ennemis du peuple de Dieu ; les dispositions réveillées déjà par la délivrance d'une calamité passagère, il voulait les entretenir et les conserver, afin qu'à l'époque où luirait enfin ce « jour de Jéovah », annoncé en quelque sorte par la plaie des sauterelles, Juda, loin d'avoir à partager la punition des peuples, fût au contraire l'objet de la grâce de Dieu. Ces pensées déterminèrent le choix de la forme de son discours. Il est parfaitement naturel que sa prédiction de la disparition des sauterelles, sitôt qu'elle fut mise par écrit, prît une

Suivant en cela quelques exégètes plus anciens, MM. Hengstenberg et Haevernick ont voulu voir dans la description des sauterelles dévastant le pays la prédiction symbolique des désastres que causerait plus tard une armée ennemie. Mais aucun des textes sur lesquels on a essayé d'appuyer cette exégèse ne la justifie, ou même ne parvient à la rendre probable. Cette interprétation est même contraire à l'intention évidente du prophète.

forme plus arrêtée. (Voir II : 20.) Il est vrai que notre po t de vue ne peut guère s'appuyer sur la forme grammaticale de II : 18 svv.; en parlant de la délivrance, l'auteur se sert du parfait ou de l'imparfait avec vav. conversif; sans doute l'imparfait revient déjà au vs. 19 (אֶתֵּר) et au vs. 20 (אַרְחִיק, etc.), mais il dépend ici de l'emploi de וַיֹּאמֶר au vs. 19; au vs. 22, 23 la délivrance est présentée comme ayant eu déjà lieu. Tout cela, cependant, doit s'expliquer par le caractère spécial du point de vue prophétique, d'après lequel l'avenir est contemplé comme s'il était déjà présent (voir ci-dessus, p. 8 svv.), point de vue qui paraîtra d'autant moins étonnant chez Joël que l'on tiendra un compte plus exact du rapport de II : 17 et 18 ; la délivrance du peuple est clairement représentée comme étant survenue sur la prière des prêtres, faite au nom du peuple entier. Le prophète veut nous montrer l'utilité d'une semblable prière. A peine Jéhovah l'a-t-il entendue qu'il s'empresse de répondre aux supplications de son peuple : « Voici je vous enverrai du froment, du bon vin et de l'huile, et vous en serez rassasiés, et je ne vous exposerai plus à l'opprobre au milieu des autres nations. » Comp. encore Bleek, *Einl.* p. 528 ; de Wette, *Einl.* p. 353, où l'on retrouvera nos vues sur la prophétie de Joël. Dans la plupart des commentaires, on s'est laissé séduire par ch. II : 18 svv., et on a supposé que Joël, non-seulement au moment où il rédigea son écrit, mais aussi lors de sa prédication orale pouvait envisager la calamité comme appartenant déjà au passé.

II

Quelle est la patrie de Joël et à quelle époque vivait-il?

Sujet du roi de Juda, il habitait probablement Jérusalem (I: 13, 14 ; II: 1, 15 ; III: 5 ; IV : 1, 6, 8, 16, 17, 18, 21) ; il y exerça peut-être les fonctions de prêtre, ou du moins de lévite (I: 9, 13, 14 ; II : 14, 17). — Quant à l'époque exacte où il vivait, on ne peut arriver à la connaître [1] qu'en tenant compte des allusions historiques qui se rencontrent dans son livre, et des rapports qui peuvent exister entre ce livre et celui d'Amos. Plusieurs opinions se sont produites à ce sujet[2].

1. Il est vrai qu'il n'est fait aucune mention du royaume du Nord, et qu'Israël (II : 27 ; IV : 2, 16) désigne en général chez lui le peuple et l'héritage de Jéhovah; mais cela ne fournit aucun indice de la date du livre.

2. Selon Bunsen (voir plus loin), Joël serait le contemporain d'Asa (vers 950 av. J. C.). Vatke (*die Relig. des A. T.* I : 462, n. 1) se demande si Joël n'aurait pas plutôt vécu après la captivité de Babylone. Nous nous réservons de dire plus loin notre sentiment. Faisons observer seulement qu'envisagés en eux-mêmes plusieurs passages tendraient à nous faire ranger Joël parmi les derniers représentants du prophétisme. Son silence sur le royaume du Nord, l'emploi du nom d'Israël dans les textes précités, la manière dont il insiste (IV : 1, 2) sur la division du pays et la dispersion du peuple parmi les Gentils, sont des faits qui tendraient à le faire prendre pour un contemporain de la période chaldéenne. Ajoutez que la formule « le jour de Jéhovah » (I : 15; II : 1, 11; III : 4; IV : 14) parait avoir déjà été en usage avant Joël, ce qui nous reporterait également à une période assez récente. Il est cependant d'autres faits, et dont le sens n'est

Credner et plusieurs autres exégètes [1] se sont appuyés avec raison sur les allusions historiques contenues au ch. IV : 1-8, 12, 17, 19, pour prouver que Joël a dû

point douteux, qui attestent que l'époque de Joël est antérieure à la période assyrienne (voir plus loin p. 407 svv.). C'est évidemment d'après ces derniers qu'il faut expliquer les autres. Quant à IV : 1, 2, voir plus loin p. 406 n. 1. Le silence de Joël sur le royaume du Nord doit s'expliquer par ce fait que la calamité qui lui fit prendre la parole frappa exclusivement le royaume de Juda, peut-être aussi par son particularisme, qui ne lui permit point à lui, le prêtre, d'envisager les dix tribus comme le véritable héritage de Jéhovah. Quant à la manière dont il parle du « jour de Jéhovah, » il faut supposer que des prophètes plus anciens, mais dont nous ne possédons plus les écrits, s'étaient déjà servis de cette formule pour indiquer le jugement de Jéhovah ; Joël pouvait s'en servir à son tour comme d'une formule connue; Amos V : 18-20 nous apprend du reste que l'attente d'un jour de jugement était déjà devenue en quelque sorte populaire. — Aucun des passages cités ne défend donc absolument d'admettre que Joël ait vécu avant la période assyrienne. Toutefois, les arguments que fait valoir M. Ewald pour le prouver, n'ont pas à nos yeux une grande valeur (*Proph. d. a. B.* II : 65 svv.). D'après lui, Joël serait le représentant d'une phase primitive du prophétisme israélite et, dans tous les cas, antérieure à celle que nous connaissons par les écrits des autres prophètes. Ceux-ci eurent à soutenir une lutte difficile qui fit souvent échouer, entièrement ou en partie, leur œuvre. La parole de Joël, au contraire, l'aurait emporté sur toute opposition ; de son temps, comme du temps de Gad et de Nathan, le prophétisme aurait encore été dans toute la plénitude de sa force. Telles sont les observations de M. Ewald. La part de vérité qu'elles peuvent contenir n'est pas exempte d'exagération. Il ne faut pas oublier que nous ne possédons de Joël qu'une seule prophétie, et que de son seul silence sur l'idolâtrie et en général sur ses adversaires, il ne s'ensuit pas qu'à son époque le culte de Jéhovah, défendu par les prêtres et les prophètes, n'ait trouvé aucune opposition.

1. Credner, *der Prop. Joel*, p. 38-52, suivi par A.-C. Krahmer, *de Joelis prophetæ ætate* (1833) ; Movers, *Chronik.*, p. 119 svv.; Hitzig,

exercer son ministère après la prise de Jérusalem par Sisak (IV: 17, 19 ; comp. 1 Rois XIV: 25, 26 ; 2 Chron. XII: 2 svv.), après le règne de Josaphat (IV: 2, 12)[1] et la rupture des Édomites avec Joram. (IV: 19 comp. 2 Rois VIII: 20-22; 2 Chron. XXI: 8-10)[2]; peu de temps par conséquent après le sac de Jérusalem par les Philistins[3] et les Arabes sous le règne de ce dernier roi (IV: 4-8, 17 comp. 2 Chron. XXI: 16 svv.); et d'autre part, avant

die Kl. Proph., p. 65 svv.; Ewald, *l. c.*; Meier, *der Proph. Joel*, p. 16; Kemink, *de Schriften der Kleine profeten overgeret en verklaard* I: 3 svv.; *Amos*, p. 28 sv.; Winer (*Real-wœrterbuch* sub voce); Hofmann, *Weiss. u. Erfüllung*, I: 202; Delitzsch, Keil, *Einl.* 2e éd. § 84, n. 5); Staehelin, *Einl.* p. 200 svv. Comp. plus loin p. 409.

1. Le jugement aura lieu dans la vallée de Josaphat, nom choisi sans doute par le prophète en vue de sa signification étymologique (Josaphat-*Jéhovah rend la justice*). Il ne s'ensuit pourtant pas nécessairement que la vallée ait pris de cette prophétie le nom qu'elle a conservé jusqu'à nos jours (*Wady Jehoshafat*). Selon toute apparence, elle se nomme ainsi d'après le roi Josaphat. Il n'est guère admissible que le prophète ait fait allusion ici au récit fort exagéré de 2 chron. XX. Dans ce cas, il faudrait chercher la vallée de Josaphat et par conséquent celle du jugement de Jéhovah dans le voisinage d'Engédi, malgré Joël IV, 16. 17, où la vallée est donnée comme voisine de Sion. En revanche, l'endroit qui fut, d'après 2 chron. XX: 26, le théâtre de la victoire de Josaphat, ne se nomme point *vallée de Josaphat*, mais vallée de Bénédiction.

2. La punition des Édomites est encore présentée ici comme future; il faut donc que le prophète ait vécu avant qu'Amazia ne châtiât ce peuple et ne s'emparât de sa capitale. (2 Rois XIV: 7.)

3. A ceux qui avaient été emmenés captifs par les Philistins, le prophète promet le retour dans leur patrie; il faut donc qu'il ait vécu peu de temps après l'événement rapporté 2 chron. XXI: 16. — Joël IV: 7 ne dit pas que les Phéniciens (Comp. Joël IV: 4) aient pris part aux hostilités contre Jérusalem. Il est donc probable qu'ils auront prêté leur concours aux Philistins pour la vente des captifs.

l'invasion des Syriens en Judée [1] au temps de Joas, fils d'Achazias (2 Rois XII : 18, 19 ; comp. 2 Chron. XXIV : 23). Ajoutons que l'auteur ne parle point de l'Assyrie [2], ce qui atteste la haute antiquité de son livre; enfin, de son temps, le culte de Jéhovah est évidemment en pleine vigueur [3]. Tous ces arguments réunis nous amènent à faire dater la prophétie de Joël de la première moitié du règne de Joas, fils d'Achazias, c'est-à-dire des années qui s'écoulèrent entre l'an 878 et l'an 858 av. J.-C. — M. de Bunsen voudrait assigner à notre livre une date encore plus ancienne. Il part du ch. IV : 19 « l'Égypte et l'Idumée seront désolées à cause de la violence faite aux enfants de Juda », passage qu'il entend [4] comme

1. Puisqu'il ne parle pas de cet événement capital qui eût été pour lui de la plus haute importance (voir IV : 5) s'il en avait été témoin. Amos, il est vrai (I : 3-5), n'en parle pas davantage, mais ce prophète ne s'occupe pas aussi exclusivement de Jérusalem que Joël; pour Amos, les crimes commis par les Syriens dans le pays de Galaad avaient laissé dans l'ombre leur expédition en Judée. Le silence d'Amos à cet égard n'explique donc nullement celui de Joël, citoyen de Jérusalem. (Contre Bleek, *Einl.* p. 531.)

2. Amos, sans nommer les Assyriens, montre cependant qu'il n'ignore point l'agrandissement de leur puissance. (Voir les passages cités plus loin p. 409.) Chez Joël, aucune allusion au royaume d'Assyrie. N'est-ce pas là une objection sérieuse contre l'opinion de ceux qui voudraient faire de Joël et d'Amos des contemporains?

3. Comp. 2 Rois XII; 2 chron. XXIV. Aussi longtemps que Jojada gouverna comme tuteur de Joas, rien assurément ne vint troubler le culte de Jéhovah. C'est à un moment de repos de ce genre que nous reportent des passages tels que I : 9, 13, 14, 16; II : 14, 15-17. Il n'est pas fait mention du roi. Serait-ce un indice qu'à cette époque Joas était encore mineur? (En 878 av. J. C., il était âgé de sept ans.)

4. Comp. *Gott in der Gesch*, I : 321-343.

nous de la prise de Jérusalem par Sisak : puis il suppose 1° que les Édomites ont pris part à ce fait d'armes; 2° que la vengeance à tirer de cette injure est présentée ici comme future; 3° que cette vengeance a été accomplie par Asa, lorsque ce roi battit Sérah, l'Éthiopien (2 Chron. xiv : 8-14). Ces divers motifs feraient reporter la composition du livre avant la victoire d'Asa (environ 950 av. J.-C.). Mais ce sont là des suppositions gratuites. Qui assure à M. de Bunsen que les Édomites ont pris part à l'expédition de Sisak [1] ? S'ils sont accusés ici du même crime que les Égyptiens, d'avoir fait violence aux enfants de Juda, pourquoi ont-ils dû s'en rendre coupables à la même occasion ? Et surtout comment admettre avec M. de Bunsen [2] que la victoire d'Asa, remportée sur un Éthiopien, ait été aux yeux de Joël l'expiation d'une injure infligée par un Égyptien ?

Quelle lumière pouvons-nous maintenant tirer d'une comparaison entre les livres de Joël et d'Amos ? Tout nous porte à croire [3] qu'Amos connaissait déjà le livre de

1. M. de Bunsen entend encore iv : 2 svv. de la même expédition. Mais dans ces vss., il n'est question que de Tyr, de Sidon et des Philistins, et non pas des Édomites.

2. Nous voudrions encore reprocher à M. de Bunsen de n'avoir tenu aucun compte des objections faites contre la véracité absolue de 2 chron. xiv :8-15 (comp. vol. i, p. 491). — Il va sans dire, du reste, qu'il nous faudrait des motifs entièrement irrécusables pour pouvoir admettre l'existence d'une prophétie *écrite* dès le x° siècle.

3. Comp. Amos. i : 2 à Joël iv : 16; Am. i : 6, 9 à Jo. iv : 2-7; Am. ix : 13 à Jo. iv : 18. Comp. Baur, *der Proph. Amos*, p. 60 svv. 114, 185 svv., où il est clairement démontré qu'Amos a fait plus qu'emprunter tel ou tel passage à Joël; bien plus, que dans la première partie de son écrit (ch. i, ii), Amos s'occupe de prouver que, toute part faite au changement des circonstances, les prophéties de Joël, son prédécesseur, ne manqueront point de s'accomplir.

ël. M. Bleek a pensé qu'Amos et Joël devaient être ntemporains, et que la prophétie de Joël, dans tous s cas, ne serait antérieure à celle d'Amos que d'environ x ans[2]. Mais il est clair qu'Amos a connaissance de oses encore parfaitement ignorées de Joël. Ainsi, nos connaît les victoires d'Hosias (ch. VI :)[3], l'invasion s Syriens (ch. I : 3-5)[4], la ruine d'Edom (ch. : 12)[5]; il fait apparemment allusion aux Assyens (ch. I : 5; V : 27; VI : 2, 14)[6]. Tout cela est parfaiment étranger à Joël, et nous pouvons maintenir la te que nous venons d'assigner au livre de ce prophète.

1. Voir aussi pour la même opinion, Eichhorn (*Hébr. Proph.* I : 1 r.); Rosenmüller (*Scholia in Joel*); von Coelln (*de Joelis aetate* 1811); obel (*Proph. der Hebr.* II : 131 svv.); de Wette (*Einl.* p. 352 svv.); evernick (*Einl.* II : 2, p. 299 svv.); Hengstenberg (*Christol* I : 1 svv.); Rutgers (*Am. in Joel*, p. 8 sqq.), et M. Bleek lui-même, al. p. 523 svv.

2. On a cité Amos IV : 6-9; où le prophète parle de différentes lamités qui ont frappé le royaume du Nord (ch. IV : 1). Mais rien prouve qu'il ait songé à la double calamité (la sécheresse et les uterelles) qui, d'après Joël, avait dévasté le royaume de Juda. Du ste, les malheurs dont parle Amos ont dû se répéter souvent en Pastine, avec plus ou moins de violence, avant comme après Joël. On cité encore Amos I : 6-10 (Comp. Joël IV : 4-6). Sans doute les deux ssages se ressemblent; mais pourquoi Amos n'a-t-il pu emprunter son prédécesseur cette accusation contre les Philistins et les Phéniens, pour en faire la base de ses menaces? D'ailleurs les deux passages présentent des variantes qui ne sont pas sans intérêt. Amos annce, I : 8, que « *le reste* des Philistins périra. » Les victoires Hosias appartiennent donc déjà pour lui au passé (2 chron. XXVI : 7). Joël les ignore encore entièrement.

3. Voir la fin de la note précédente et Baur, *Amos*, p. 57, n. 38.

4. Comp. ci-dessus, p. 405 n. 1.

5. Voir 2 Rois XIV : 7, 22; comp. Joël IV : 19.

6. Voir plus loin.

III. — Amos.

I

Que savons-nous de la personne d'Amos[1], et du temps que dura son ministère?

Amos a eu soin de nous renseigner[2] un peu mieux sur sa personne que ne l'a fait aucun autre des douze petits prophètes. D'abord, simple berger de Tékoah, ville située dans le désert de Juda (I : 1; VII : 12, 14, 15), il devint prophète sans avoir passé par l'une des écoles de prophètes (VIII : 14, 15; voir ci-dessus). L'Éternel lui fit « quitter le troupeau » et lui ordonna de prophétiser contre Israël, c'est-à-dire contre le royaume du Nord (VII : 15). Obéissant à cet ordre, il se mit à prédire à Béthel les châtiments dont Jéhovah frapperait son peuple (comp. VII : 1-3; 4-6, 7-9); Amazia, sacrificateur de Béthel, le dénonça comme un prophète de malheurs à Jéroboam. Amos n'en persista pas moins dans ses sinistres prédictions (ch. VII : 10-17), probablement jusqu'à ce que l'hostilité déclarée d'Amazia vint entraver son œuvre et le forcer de s'en retourner dans sa patrie. (Voir plus loin).

Le prophète a dû vivre sous le règne d'Hosias et de

1. עָמוֹס : *porteur*. M. Baur, *Amos* p. 40, prend ce mot pour un adjectif, dans le sens de *pesant*.

2. Ch. I : 1; VII : 10-17.

oboam II[1]. Le titre même du livre nous l'apprend , I : 1), et cette donnée est confirmée et précisée la suite. On n'a qu'à lire, pour s'en assurer, les I : 5; IV : 2, 3; V : 27; VI : 2, 14; VII : 9, 17, passa- évidemment écrits sous l'impression que la puis- ce croissante des Assyriens devait nécessairement iser à un homme tel qu'Amos. Profondément con- ncu, comme il l'était, que les péchés d'Israël allaient evoir leur punition, la seule question qui se pose ır lui est de savoir quel peuple va servir d'instrument ette punition[2]. Déjà la ville de Calné (Ctésiphon, près Tigre), avait été prise par les Assyriens; Hamath et th avaient subi le même sort (2 Rois XIV : 25, 2

1 Il fit sa prophétie à Bethel, deux ans, est-il dit I : 1, avant le ablement de terre. Cette donnée, qui pouvait être assez claire r les contemporains, ne signifie plus rien pour nous. Le trem- nent de terre sous Hosias est également mentionné Zach. XIV ; 5. st probable que l'auteur de ce chap. nous peint l'avenir aux 4, 5a par des traits empruntés au passé, de sorte que ces ver- pourraient en un certain sens être envisagés comme la descrip- d'un événement réel. Toutefois, ils offrent de grandes difficultés ont un caractère évidemment hyperbolique.

2 Les Assyriens sont « le peuple » qui opprimera Israël du nord sud (VI : 14). C'est dans leur pays, vers le nord, qu'Israël sera mené captif (VII : 17 ; V : 27); ils détruiront les « hauteurs d'Izak es sanctuaires d'Israël » (VII : 9) ; ce sont encore les Assyriens le prophète a en vue lorsqu'il affirme (I : 5) que les Syriens se- t transportés à Kir, d'où ils sont venus (IX : 7). C'est d'après ces sages qu'il faut expliquer IV : 2, 3. L'expédition de Tiglath-Pi- r (2 Rois XV : 29) et même le traité de Menahem avec Phul Rois XV : 19) se trouvent encore tout à fait en dehors des perspec- s d'Amos, comme on le voit clairement surtout par VII : 9, où la truction du pays est annoncée, mais où il est dit expressément Jéroboam II règne encore.

Chron. xxvi : 6) ; la chute de ces villes semblait présager au prophète celle de Sion et de Samarie (vi : 2), et son regard se fixait involontairement sur les Assyriens. Cela nous ramène encore aux années 790-780 av. J.-C. En effet, pas une page de son livre n'a été écrite après 771 (mort de Jéroboam II). C'est mal comprendre l'auteur que de vouloir regarder ses prophéties comme postérieures à la guerre Syro-Ephraïmite, ou même comme contemporaines du roi Osée (728-719)[1].

1. Opinion soutenue, à l'exemple de quelques exégètes plus anciens, par Juynboll, *de Amoso*, p. 47-49. Il en appelle à un certain nombre de passages qui supposeraient clairement, selon lui, la décadence du royaume du Nord après la mort de Jéroboam II, et même la guerre syro-éphraïmite (ch. vi : 6; iv : 6 svv.; i : 5, 13; v : 16, 27; vii : 8; viii : 2; aussi iii : 9; viii : 8; ix : 5, 7), et qui dénoteraient la connaissance de l'Égypte, ce qui (tout comme le tableau de la situation de Juda au ch. ii : 4; ix : 11) nous reporterait à une époque plus récente. Plusieurs de ces expressions sont telles sans doute qu'Amos eût parfaitement pu s'en servir s'il eût connu les événements ultérieurs; mais pas une seule d'entre elles ne se rapporte nécessairement à l'époque qui suivit la mort de Jéroboam ii; en revanche, vii : 9 (voir la note précédente) atteste clairement que du vivant même de ce roi, Amos craignait beaucoup pour l'avenir de sa nation. Cela étant, rien ne nous autorise à reporter les passages parallèles à une époque postérieure. Il y a en dans ce nombre, qui sans doute sont des prédictions (voir entre autres v : 27; vii : 8, etc.); au ch. vi : 6 שֶׁבֶר יוֹסֵף ne signifie pas quelque grande catastrophe particulière qui aurait frappé Israël, mais plutôt les calamités prédites par les prophètes et qui s'annonçaient déjà de loin à tout observateur attentif. Comp. pour le sens des passages cités et pour d'autres de ce genre, les commentaires d'Ewald, Hitzig et Baur, qui sont parfaitement unanimes quant à la date des prophéties d'Amos; cette date se trouve évidemment confirmée par ce que nous avons dit plus haut sur les rapports qui existent entre Osée et Amos.

e même que le livre d'Amos nous trahit le secret de ate, il nous fait aussi comprendre de quelle manière rophète s'est préparé à sa tâche. On ne peut nier l n'ait largement subi l'influence de Joël (voir ci-us. p. 409); mais il n'est pas moins vrai qu'il a é encore à d'autres sources. Nous trouvons dans ce des traces évidentes du premier métier d'Amos. Il t attentivement observé la nature, qui lui révéla uissance et la majesté de Jéhovah (IV : 13; V : 8; 5, 6), et à laquelle il emprunta une foule d'images le comparaisons (II : 13; III : 4, 5, 12; IV : 1, 2; V : 17, 19; VI : 12; VII : 1, 2, 4, 5; VIII : 1, 2; IX : 3, 13, Mais il avait également étudié les traditions histo-ies d'Israël et des peuples voisins (II : 9, 10; III : 1, V : 11; V : 25-27; VI : 2, 5; IX : 7), et il sut lire dans assé l'avenir de ces nations. C'est dire qu'il était ad-ablement préparé à comprendre et à suivre la voix Jéhovah (III : 3-8)[1].

[1] Sur le désert de Tekoah, consulter Stickel, *das Buch Hiob* 12) p. 269-77; ses observations sur le mouvement commercial très-f qui régnait dans ces parages expliquent bien les qualités d'Amos surtout ses connaissances historiques. — Quant aux passages qui lent son amour de la nature et sa disposition à lire la volonté Jéhovah dans l'histoire, voir surtout III : 8. N'attribuons à Amos l'intention de présenter la révélation de Jéhovah comme lque chose de purement extérieur et de mécanique; il a évidem-t voulu dire qu'il y a, entre les révélations de Jéhovah et la pré-ition des prophètes, un rapport naturel et étroit, semblable au rap-t qui existe entre les divers phénomènes énumérés aux vss. 3-6.

II

Voici ce qu'il est permis d'affirmer sur l'origine du livre d'Amos.

Ce livre n'est point la reproduction fidèle de sa prédication orale. Il comprend des éléments qui ont dû évidemment rester étrangers à ses discours. Ceux-ci, cela va sans dire, étaient surtout adressés aux habitants du royaume d'Israël. Or, le livre s'occupe également des Gentils (ch. I : 3-II : 3), et de Juda (ch. II : 4, 5 ; III : 1; VI : 1 comp. IX : 11). On y remarque aussi quelque chose de plus méthodique et de plus recherché que ne le comporte ordinairement un discours[1]. Nous pouvons donc

1. Sur la régularité de forme de I : 3-II : 16, comp. ci-dessus p. 30, n. 2. Ewald (*Phoph. d. a. B.* II : 94 svv.) croit retrouver la division en strophes au ch. III svv.; les ch. III, IV se composeraient de 3 strophes : III : 1-8; 9-IV : 3; 4-13; V, VI au contraire d'une introduction, V : 1-3, et de 4 strophes, V : 4-6, 8, 9; 7, 10-17; 18-27; VI : 1-10; VI : 11-14 formerait une espèce d'épilogue. Ces strophes, déjà fort inégales, répondent assez mal à la marche de la pensée d'Amos; ainsi au chapitre IV : 1, commence évidemment un nouveau morceau; c'est donc là que devrait commencer aussi la nouvelle strophe. — Il n'en est pas moins vrai toutefois que les chapp. III svv. offrent des traces de la même régularité qui caractérise les ch. I, II. La ressemblance entre III : 1; IV : 1; V : 1; entre V : 18; VI : 1 saute aux yeux. Comp. aussi la fin des chapp. II, III, IV, V (vss. 17 et 27), VI, où le prophète en appelle chaque fois à Jéhovah; puis les versets correspondants au ch. IV, vss. 6, 8, 9, 10, 11; enfin, l'usage constant de la même formule pour annoncer les visions (VII : 1, 4, 7; VIII : 1 comp. IX : 1), tout cela prouve à la fois qu'Amos avait le

admettre que le livre d'Amos nous présente le résumé de son œuvre prophétique[1], et qu'il le rédigea après son retour en Judée, en y ajoutant ce qui n'avait pu trouver place dans sa prédication orale. Cet écrit, qui allait pénétrer là où sa voix n'avait pu se faire entendre[2], était ainsi pour lui, sous une forme différente, comme la continuation de son œuvre prophétique. Quant à la date précise à laquelle il fut composé, nous l'ignorons. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle est au moins postérieure de deux ans à la prédication du prophète à Béthel[3].

degré de culture nécessaire pour être écrivain et que son livre est autre chose que la reproduction littérale de sa prédication au sein des dix tribus.

1. MM. Ewald et Baur sont d'avis que les visions qui nous ont été conservées aux chapitres VII : 1-9; VIII : 1-3 avaient déjà figuré à peu près sous la même forme dans la prédication orale du prophète à Béthel. Cette hypothèse est assez probable. Il semble que les vss. VII : 10-17 viennent briser la connexion entre VII : 1-9 et VIII : 1-3. Si néanmoins ces versets se trouvent à leur vraie place — et qui donc les eût reportés ici si le prophète les eût mis ailleurs? — il faut qu'il y ait un lien historique qui les unisse au morceau qui précède et à celui qui suit. En effet, VII : 11 se rattache au vs. 9 ainsi que VII : 17 à VIII : 1-3.

2. Voir ci-dessus p. 388 n. 2 où nous avons dit à quel point Osée tiré parti du livre d'Amos.

3. Voir le titre, assurément authentique I : 1. — Au ch. IV : 11 a cru pouvoir trouver une allusion à ce même tremblement de re dont il est question I : 1. En effet, comment supposer Amos en énumérant les calamités qui avaient frappé Israël, eût ssé sous silence cette terrible catastrophe? En rédigeant ses pro... ies, il pouvait parfaitement faire allusion à un événement qui ...vait pas encore eu lieu, lors de sa prédication à Béthel. Voir ci-ssus p. 34 n. 1.

Le livre d'Amos offre une division toute naturelle[1] :

Première partie (ch. I : 2-II : 16) : prédiction du jugement adressée à six peuples voisins (I : 3-II 3), à Juda (ch. II : 4, 5) et enfin, et d'une façon plus détaillée, à Israël (ch. III 6-16).

Seconde partie (ch. III-VI), composée de cinq morceaux (III; IV; V : 1-17; 18-27; VI) : tableau des péchés d'Israël et prédiction du jugement dans un avenir prochain.

Troisième partie (ch. VII : 1-IX : 10) : quatre harangues sous formes de visions (VII : 1-3; 4-6; 7-9; VIII : 1-3); entre les deux dernières visions le prophète a intercalé le récit de sa rencontre avec Amazia à Béthel (VII : 10-17); à la première vision (VIII : 1-3) se rattache une nouvelle harangue (vs. 4-14), suivie du tableau du jugement final et de ses effets (XI : 1-10).

Quatrième partie (IX : II-15) : promesse du rétablisse-

1. La différence qui existe sur ce point entre les divers exégètes est plus grande en apparence qu'en réalité. On admet généralement que les ch. I-VI et VII-IX vont ensemble. De même, les ch. I, II se distinguent nettement de III-VI. Quant aux subdivisions à introduire dans le livre, naturellement l'accord n'est plus aussi général, mais d'autre part elles n'ont que peu d'importance. Ainsi M. Ewald réunit IX : 7-15 (et non pas IX : 11-15). Le fait est que la promesse d'un meilleur avenir commence au vs. 11, mais elle se rattache intimement à la prédiction du jugement, aux vss. 7-10; cette dernière, à son tour, peut difficilement être séparée de la vision, IX : 1-6. Dès qu'on reconnaît dans le livre d'Amos une unité, et qu'on ne cherche plus à le décomposer en divers discours prophétiques, il est à la fois naturel et indifférent qu'on ait cherché de plus d'une manière à se rendre compte de l'étendue de chaque morceau. — La division que nous avons adoptée est aussi celle de M. Baur, *Amos* p. 110 svv.

ment de la dysnastie de David et prospérité d'Israël sous ce sceptre bien-aimé [1].

1. A ce résumé du livre d'Amos, ajoutons encore les observations suivantes (voir du reste ces commentaires, en particulier celui de G. Baur):

1° Ch. I : 2 (Joël IV : 16) est comme le texte de la prédication qui se continue dans les ch. I, II; le pronom suffixe dans la formule si souvent répétée לא אשיבנו (I : 3, 6, 9, etc.) se rapporte au jugement : « ne le retire pas, ne le détourne pas, à cause des transgressions des peuples. » Des menaces sont faites successivement à Damas, aux Philistins, à Tyr, Édom, Hammon, Moab; puis à Juda, enfin à Israël. A propos de chacun de ces peuples Amos cite une trangression frappante, souvent une transgression dont les détails nous sont inconnus. Parmi les péchés de Juda il faut compter avant tout son mépris pour la prédication des prophètes (II : 11,12; comp. V : 10).

2° Des cinq morceaux dont se compose cette partie, l'avant-dernier, V : 18-27 est le plus important surtout à cause des vss. 25-27, qui sont d'un très-grand intérêt pour l'histoire de la religion d'Israël. Il paraît certain (ceci, contre M. Ewald et d'autres exégètes) que le vs. 26 traite du passé, particulièrement du culte des images tel que les Israélites l'avaient pratiqué au désert (comp. le vs. 25; II : 10) ; l'usage du *perfectum cum vav relativo* (ונשאתם) doit s'expliquer non d'un fait actuel mais de ce qui avait lieu habituellement au désert. — Le cinquième morceau contient en général les mêmes plaintes sur l'intempérance, la luxure, l'oppression, et aussi les mêmes menaces que les précédents; sur VI : 2, 14 voir ci-dessus p. 411.

3° Les visions VII : 1-9; VIII : 1-3 sont d'une grande simplicité. Comp. ci-dessus p. 41 où nous avons dit pourquoi la dernière en tous cas mais probablement aussi les deux précédentes doivent être envisagées comme une simple forme littéraire. — Sur IX : 1 svv., 7 svv. et leur rapport étroit avec le vs. 11 voir ci-dessus p. 416, not. 1. Le passage IX : 1-15 donne dans son ensemble comme un abrégé de toutes les espérances messianiques : l'universalité et le but du jugement, l'extermination des infidèles, la purification du peuple, puis, et d'une manière non moins accentuée, la perspective du rétablissement de la dynastie de David, événement qui impliquait la réunion des deux royaumes.

IV. — Abdias.

La prophétie d'Abdias [1] est adressée aux Édomites. En voici le contenu; il nous permettra d'en fixer la date :

Prédiction du jugement de Jéhovah (cr. I-9); reproches au sujet de la perfidie avec laquelle, sans avoir égard aux liens du sang, les Édomites ont traité Jacob (10-14). Israël les vaincra, ainsi que tous ses autres ennemis, se rendra maître de leur pays, et ne sera plus gouverné que par Jéhovah (vs. 15-21) [2].

Quelle est la date de cette prophétie? Selon la plupart des éxégètes, la profonde humiliation de la Judée (vs. 12-14) n'est autre que le siége et la destruction de Jérusalem par Nébucadnétzar (comp. le vs. 16). Sans doute, Sisak (I Rois XIV : 25-26), les Philistins (2 Chron. XXI : 16, 17), Joas (2 Rois XIV : 11 sv.) se sont tour à tour

1. עֹבַדְיָה, c'est-à-dire : serviteur de Jéhovah.

2. D'après Caspari (*Obadja*, p. 50) et quelques autres exégètes, les vss. 15, 16 se rattacheraient encore aux vss. 10-14; par conséquent, la troisième partie de la prophétie se composerait des versets 17-21. Cependant, bien que les vss. 15b, 16a traitent encore du péché des Édomites, l'essentiel dans ces versets, c'est la prédiction du jugement qui se continue aux vss. 17-21, de telle sorte que le vs. 17 constitue évidemment l'antithèse du vs. 16. — Les vss. 17-21 offrent, du reste, une foule de difficultés exégétiques. Nous reviendrons plus loin sur quelques-unes d'entre elles. Faisons seulement observer dés à présent qu'au vs. 17 il faut lire מוֹרִשֵׁיהֶם, au lieu de מוֹרָשֵׁיהֶם, (*et la maison de Jacob prendra possession du pays de ceux qui l'ont chassée.*) Comp. Hitzig, *l. c.*

emparés de la capitale ; mais les expressions si fortes, les couleurs si sombres qu'emploie le prophète ne s'expliquent bien que par la prise de Jérusalem par les Chaldéens[1]. Remarquons, du reste, que le royaume du Nord n'existe plus ; or les autres attaques contre Jérusalem sont toutes antérieures à la chute de ce royaume.

Nous pouvons préciser encore davantage cette date. La destruction de Jérusalem par les Chaldéens n'est point prédite par Abdias, il la suppose[2]. Ensuite, de

1. Remarquez surtout l'usage des mots צרה, נכר, איד et אבד. — Telle est même l'opinion de ceux qui, comme Caspari, (*l. c.* p. 18 svv.), Hengstenberg (*Christologie*, I : 458 svv.), Hævernick (*Einl* II : 2, p. 318 sv.) font dater notre livre du règne d'Hosias et de Jéroboam II. Seulement, ils entendent les vss 11-14 comme la prédiction, et non comme la peinture de la destruction de Jérusalem. Sur ce point de vue, voir plus loin. Le principal argument contre notre exégèse des vss. 10-14 est celui qu'on tire du silence que garde le prophète sur les Chaldéens, dont il aurait dû faire mention comme des premiers acteurs de ce triste drame. Mais on oublie que des motifs particuliers ont pu engager Abdias à se servir d'expressions générales (voir le vs. 15 : « Le jour du Seigneur *contre tous les peuples*). — D'abord, sa prophétie s'adresse exclusivement à Édom; il y aurait mêlé une chose qui ne rentrait pas dans son sujet, s'il eût désigné expressément le grand ennemi de son peuple; ensuite les circonstances ont pu lui faire un devoir de prudence du silence sur les Chaldéens.

2. Caspari (voir la note précédente) s'est donné beaucoup de peine pour démontrer que Abdias, au vs. 11 svv. décrit la destruction de Jérusalem en prophète qui connaît l'avenir. Son grand argument est le rapport entre les vss. 1-9 et Jérémie XLIX : 7-22; ce passage, cependant, n'a pas le sens qu'il lui prête. (Voir plus loin.) Il n'y a pas d'autres arguments, en dehors des vss. 11-14 ; or ces versets attestent clairement que ce prophète s'occupe du passé et non pas de l'avenir (vs. 10, 11) ou d'une situation qui durerait encore (12, 14). Les vss. 15 et 16 se rapportent également au passé. (« Comme vous *avez fait* »

même que d'autres prophéties, contemporaines ou plus récentes sur Édom, celle d'Abdias trahit encore la vive indignation inspirée par la trahison des Édomites, et se distingue même clairement par là des prophéties plus anciennes [1]. C'est dire que le livre d'Abdias a dû être écrit sous l'impression encore vivante de la catastrophe nationale et du rôle odieux qu'y avaient joué les Édomites, probablement donc, l'année même de la prise de Jérusalem (586 ans avant J.-C.). Le rédacteur du Recueil des XII petits prophètes qui place celui-ci avant Michée a dû le rapporter à la période assyrienne. On sait pourquoi nous n'avons pu lui assigner une date aussi reculée.

et « comme vous avez bu sur ma montagne sainte »); le vs. 17 suppose même l'exil à ne pas s'y méprendre et prédit le retour des anciens habitants de la Judée. M. Caspari n'eût probablement jamais songé à cette exégèse, et il n'eût pas été suivi par MM. Hengstenberg et Hævernick, si ces savants ne tenaient tant à prouver que l'ordre actuel des petits prophètes est l'ordre chronologique.

1. Voir ci-dessus p. 194, où nous avons cité les passages afférents, à l'exception de Lamentt. IV : 21, 22; la ressemblance qui existe entre ces passages et Abdias 11 sv. saute aux yeux. Il faut encore y ajouter Joël IV : 19; Amos I : 11, 12; IX : 12; Es. XI : 14; Jérém. IX : 26; XXV : 26; XLIX : 7-22 (les plus fortes expressions d'Abdias y font précisément défaut). Dans ces textes, nous trouvons la même rancune contre Édom (surtout Amos I : 11, 12); mais il s'en faut de beaucoup que nous rencontrions les plaintes et reproches d'Abdias. Du reste, ce que Joël IV : 3 svv. avait dit des Philistins et Phéniciens, Abdias l'applique aux Édomites. (Voir plus loin.) Rien ne peut mieux nous montrer que Joël et Abdias — à peu près contemporains d'après Caspari et ceux qui adoptent son opinion — ont écrit sous l'impression de circonstances entièrement différentes. Sur les vss. 18-20, dont le sens est fort obscur, mais qui dans tous les cas ne sauraient infirmer la conclusion à laquelle nous sommes arrivés pour la date de cette prophétie, voir à la fin du volume la note concernant les petits prophètes.

Le livre d'Abdias n'a qu'une très-mince valeur esthétique (voir les vss. 11-14, 17, 19, 20); son originalité est à peu près nulle. Le livre se compose de 21 versets; or pour les vss. 10-21, l'auteur a largement puisé dans le livre de Joël (comp. Abdias 10 à Joël IV : 19; Abdias 11 à Jo. IV : 3 ; Abd. 15 à Jo. IV : 18 et 4; Abd. 17 à Jo. III : 5 et IV : 17; Abd. 18 à Jo. IV : 8)[1]. Restent les vss. 1-9. L'auteur est allé les chercher à peu près tels quels dans un autre ouvrage. Sur deux points capitaux, il y a désaccord évident entre les vss. 1-9 et les vss. 10-21. Ici (vs. 18, 19), ce sont Juda et Éphraïm, là (vs. 1, 5, 7) ce sont les Gentils qui tireront vengeance d'Édom; ici, ruine totale des Édomites, à tel point que leur pays sera habité par d'autres (vs. 18, 19), là (relire les vss. 1-9 dans leur ensemble) ruine beaucoup moins complète. Ce fait serait à lui seul assez significatif; mais il y a plus.

1. On a prétendu que Joël aurait imité Abdias; c'est l'opinion de Hofmann, *Weiss. u. Erfüllung* I : 201 ; Delitzsch (voir ci-dessus); Keil, (*Einl.*. 2e éd. § 88); Naegelsbach (*Real-Encycloped.* de Herzog X : 506 svv.); ils admettent tous l'hypothèse d'après laquelle les vs. 11 svv. concerneraient la prise de Jérusalem par les Philistins sous Joram (2 chron. XXI : 16, 17, Comp. Joël IV : 3, 6), et la prophétie d'Abdias, écrite sous le règne de Joram, serait ainsi antérieure d'environ vingt ans à celle de Joël. Cette hypothèse est inadmissible 1° elle ne saurait expliquer les fortes expressions du vs. 10 svv. (Comp. ci-dessus p. 419) ; il n'est pas du tout certain, d'ailleurs, que les Édomites se soient montrés hostiles lors de la prise de Jérusalem sous Joram; 2° en général, Joël est, comme écrivain, supérieur à Abdias; dans les passages parallèles, ce n'est pas Joël qui a imité Abdias. Cela est reconnu par le plus grand nombre des exégètes. Nous ne pouvons en fournir la preuve ici. Voir Caspari, p. 20-22; il appelle l'attention sur Abdias, 15 et 17, or ces versets sont évidemment imités de Joël. L'inverse ne pourrait s'appuyer sur aucun argument.

Les vss. 1-9 sont parallèles à Jérémie XLIX : 7-22. Eh bien, de l'étude comparative de ces deux textes, il ressort qu'Abdias et Jérémie [1] ont utilisé tous les deux un texte plus ancien, texte qu'Abdias a reproduit à peu près sans y rien changer.

Cela doit nous faire revenir un instant sur la question de date. Ainsi donc Jérémie n'a point copié Abdias; Abdias n'a pas non plus copié Jérémie. C'est là un résultat précieux qui va nous servir à combattre deux erreurs. M. Jaeger et quelques autres [2] ont voulu faire remonter le livre d'Abdias jusqu'au règne d'Hosias en s'appuyant entre autres sur l'hypothèse d'après laquelle Jérémie aurait copié Abdias; ce dernier aurait dû, d'après cela, vivre avant Jérémie. Cet argument n'a plus désormais de valeur. En revanche, M. Hitzig [3] voudrait

1. Voir la preuve de cette assertion à la fin du volume.

2. M. Jaeger : (*uber das Zeitalter Obadja's*, 1837) a défendu son opinion avec beaucoup de talent. Elle est partagée entre autres par Caspari, Hengstenberg, Haevernick, de Geer (*de Schriften der Kleine profeten*, I : 80 svv.). Ces savants en ont appelé encore à ce fait que dans notre Recueil le livre d'Abdias vient après celui d'Amos (voir cependant ci-dessus p. 385, not. 3.), ainsi qu'aux rapports entre Abdias et Joël. Ces rapports, toutefois, s'expliquent par la supposition qu'il y a eu imitation, et n'établissent donc nullement que le livre d'Abdias soit plus ancien. — On sait du reste que Abdias v. 11 svv. s'oppose aussi à la conclusion de M. Jaeger.

3. M. Hitzig (*l. c.* p. 141 svv.) a voulu se rendre compte de l'origine de notre livre de la manière suivante : L'an 312 av. J.-C., Ptolémée Lagide dévasta une partie de la Palestine, et emmena plusieurs Juifs captifs en Égypte. C'est à ces derniers qu'aurait pensé Abdias au vs. 20. en parlant « des exilés de cette année ». Plusieurs circonstances viendraient appuyer cette conclusion : le silence gardé sur les Chaldéens, qui en effet n'existaient plus comme peuple en 312 av. J.-C.;

ramener notre prophétie à l'an 312 avant J.-C., en se fondant entre autres sur le fait qu'Abdias aurait imité Jérémie. Cette hypothèse, déjà fort peu probable en elle-même, perd son dernier appui avec notre explication.

Encore une observation avant de terminer. De qui nous vient le texte suivi à la fois par Abdias et par Jérémie? C'est ce qu'on ignore. Mais à supposer que cet auteur s'appelât également Abdias, le rédacteur du recueil des douze petits prophètes aurait simplement eu le tort d'enregistrer une rédaction ultérieure à la place du document original[1].

la mention de captifs juifs à Sardes (vs. 20), ce qui nous reporterait au moins à l'époque persane; le vs. 19 qui atteste qu'au commencement de la composition de ce livre, la Palestine était habitée. Ensuite, il est certain qu'Antigone envoya une expédition contre Pétra, capitale des Édomites, peu après 312. La nouvelle de cette expédition a pu suggérer à Abdias l'idée de prédire la ruine de ce peuple qui avait trahi Israël. — Inutile, après tout ce qui vient d'être dit, d'insister sur la réfutation de l'hypothèse du savant professeur de Heidelberg. (Voir surtout ci-dessus p. 419, not. 2.) Faisons observer encore : 1° que les vss. 11 svv. ont dû être écrits sous l'impression toute vivante encore de la trahison des Édomites; dans l'hypothèse de M. Hitzig, ces versets ne s'expliquent pas; 2° que la conclusion tirée des vss. 1 et 19 est fausse, vu que le vs. 1 se retrouve Jérémie XLIX, — chapitre que, selon M. Hitzig, Abdias aurait copié, — et que le vs. 19 peint non pas le présent, mais l'avenir, avenir dont avaient traité déjà les vss. 17 svv.

1. D'après M. Ewald (*Proph. d. a. B.* I : 398 svv.), l'original aurait été écrit à l'occasion de la prise et du sac inopinés de Pétra (*Sela*) par des tribus arabes, autrefois alliées aux Édomites. Cette prophétie serait alors contemporaine d'És. XV : 1; XVI : 12 (voir ci-dessus p. 104 svv.), fragment avec lequel elle offre une grande ressemblance. Il y a apparemment du vrai dans cette hypothèse de M. Ewald. Aux vss.

V. — Michée.

Nous ne savons presque rien sur la personne de Michée. Il était originaire de Moréseth-Gath, village ou petite ville de la plaine de Juda [1] (i : 10-16); et s'il a pu quelquefois exercer son ministère à Jérusalem[2], en thèse générale, il n'a probablement jamais discontinué d'habiter la campagne[3].

Le titre (« la parole de l'Éternel, adressée à Michée au temps de Jotham, d'Achaz, d'Ézéchias, au sujet de Samarie et de Jérusalem ») peut-il nous renseigner, ainsi qu'il semble devoir le faire, sur la véritable date

17ᵃ, 18, le savant interprète croit retrouver les traces de cette ancienne prophétie. Pourtant, le vs. 17 est imité de Joël (voir ci-dessus p. 420, not. 1), et le vs. 18 suppose une situation tout autre que les vss. 1-9 (voir ci-dessus p. 421, not. 1). — Le contenu et l'origine de la prophétie d'Abdias semblent ne pas permettre qu'on la divise en trois strophes : vs. 1-7, 8-15, 16-21.

1. Voir sur le sens du mot *Michée* מִיכָה, מִיכָיָה ou מִיכָיְהוּ « *qui ressemble à Jéhovah* » ? et de son épithète, *le Morastite*, Caspari *l. c.* p. 1-58. Les diverses erreurs qui se sont produites à cet égard ne doivent pas être mentionnées ici, personne n'en prenant plus la défense.

2. Ainsi, lorsqu'il s'adresse au peuple de Judée tout entier (Jérém. xxvi : 18) et au roi Ézéchias (*Ibid.* vs. 19), il est évidemment à Jérusalem.

3. Cela résulte moins de sa langue où l'on a cherché en vain des *vestigia ruris* que de l'esprit général de son livre, particulièrement de la sévérité de ses jugements envers les conducteurs de son peuple. (Voir plus loin p. 429 svv.)

de la prophétie de Michée? Ce qui nous surprend tout d'abord dans ce titre, c'est que la prophétie concernerait Samarie aussi bien que Jérusalem. Il est très-vrai qu'on y trouve, en premier lieu, la prédiction de la chute de Samarie (I : 5-9). Cependant, dès le vs. 9, l'auteur s'adresse à « son peuple », Juda, pour ne plus revenir du tout sur Samarie [1]. Que faut-il penser de la donnée chronologique du titre? L'inscription, notons-le bien, n'a pas pour but de déterminer l'époque pendant laquelle le prophète a vécu ; ce qu'elle veut évidemment, c'est nous faire comprendre que les prophéties de Michée ont été prononcées sous les règnes de Jotham, d'Achaz et d'Ézéchias. Or, cela est inadmissible : ces prophéties s'appliquent exclusivement aux premières années du règne d'Ézéchias. Sinon, comment se ferait-il qu'on n'y trouve aucune allusion à la guerre Syro-Éphraïmite, ni en général aux événements dont

1. D'après Caspari (p. 81 svv.), ce ne serait pas sans motif que le titre ferait mention, non pas des deux royaumes, mais seulement des deux capitales : la prédiction de la ruine de Jérusalem (III : 12) serait le point culminant des menaces de Michée ; I : 6 lui étant parallèle; et ces deux passages seraient eux-mêmes la conséquence de I : 5b; le titre reposerait donc sur une profonde intelligence du plan du livre; il s'agirait, en effet, d'une vision sur Samarie et Jérusalem. — Parmi les particularités du livre de Michée, il faut certainement remarquer qu'il est écrit principalement en vue des habitants de la capitale, auxquels le prophète reproche leurs péchés, en leur annonçant le châtiment. Cette particularité saute aux yeux, et le titre l'a fort bien signalée. Mais pourquoi donc y serait-il fait mention de Samarie? Il est question de cette ville, nous l'avons déjà dit, au vs. I : 5 svv., mais il est clair que l'écrivain est pressé d'arriver à son véritable sujet, c'est-à-dire au sort de la Judée et de Jérusalem.

s'est occupé Ésaïe durant la première période de son ministère ? (V. ci-dessus, p. 60 svv.). Comment se ferait-il encore que la pensée qui domine le livre entier fût celle du jugement que va bientôt exécuter Jéhovah sur Samarie, puis sur la Judée et sur Jérusalem, *au moyen des Assyriens* ? (Voir plus loin, p. 428, svv.). Du reste, la situation morale et religieuse du peuple et de ses conducteurs, telle qu'elle se reflète dans le livre de Michée, nous reporte également aux premières années du règne d'Ézéchias. Il faut se rappeler que Michée pouvait encore se plaindre de l'idolâtrie de son peuple à cette époque (v : 11-13, etc.), la réforme religieuse d'Ézéchias (2 Rois xviii : 2 Chron. xxix-xxxi) [2], n'ayant été accomplie que vers le milieu du règne de ce roi[3], vers la 14e année (comp. 2 Rois xviii: 22, et Ésaie xxxvi: 7) [3]. Ajoutons, enfin,

1. Sur les doutes qui s'élèvent contre la véracité absolue de ce récit, voir volume Ier, p .442 svv. Les difficultés viennent des données chronologiques (xxix : 3, 17; xxx : 2); peu probables en elles-mêmes, celles-ci ne s'accordent pas non plus avec le récit lui-même. (Voir surtout xxx : 6-9, où la destruction de Samarie est déjà supposée.)

2. M. Caspari partant de la supposition que 2 chron. xxix-xxxi est parfaitement exact, cherche à démontrer que la fête de Pâques, dont parle ce fragment, ne fut célébrée que dans la 7e ou 8e année d'Ezéchias ; et il y réussit fort bien. (*Beiträge zur Einleitung in das Buch desaja*, p. 109-28.)

3. S'il en avait été ainsi dès la 4e ou 5e année d'Ézéchias, les ambassadeurs de Sanchérib auraient difficilement pu faire allusion à ces cultes illicites. — Dans toute cette question, il s'agit de ne pas oublier que Michée, habitant la campagne, ne vit pas aussitôt les effets des réformes religieuses entreprises par Ézéchias, ce qui explique comment son jugement sur ce prince est moins favorable qu'il n'aurait dû l'être. Michée est encore sous l'impression du règne d'Achaz, et cela le rend injuste envers le successeur jéhoviste de ce roi idolâtre.

que les contemporains de Jérémie (Jérémie XXVI : 16-19) ont reporté au règne d'Ézéchias la prédiction de la ruine de Jérusalem, faite par Michée au ch. III : 12.

Nous arrivons donc à la conclusion suivante : Les prophéties de Michée ont été non seulement écrites sous le règne d'Ézéchias, ainsi qu'on l'accorde généralement, mais encore prononcées à cette époque [1]; c'est à cette date qu'elles se rattachent exclusivement. Le titre, par conséquent, n'est pas authentique [2]. Nous dirons

1. Pour établir le contraire, on en appellerait en vain à Michée, V : 1-5. Ce passage est sans doute d'une époque antérieure, et même tellement antérieure, qu'Ésaïe (ch. II : 1 svv.) a déjà pu le copier sous le règne de Jotham. Mais on sait qu'Ésaïe ne l'a pas emprunté à Michée, mais à un prophète plus ancien, imité par Michée lui-même. Caspari (p. 444 svv.) est dans une position embarrassante à l'égard d'És. II : 4 comp., à Michée IV : 1-5. Avec tous les exégètes contemporains, il reconnaît que le passage d'Ésaïe ne saurait être le texte original; il lui faut donc bien admettre, ou bien qu'Ésaïe a copié Michée IV : svv, ou qu'Ésaïe et Michée ont, tous les deux, copié un autre écrit. Il se déclare pour la première alternative; ce qui l'oblige à affirmer que Michée IV : 1 svv. a été écrit sous Hosias, vu qu'Es. II-V, daterait selon lui (à tort, voir ci-dessus, p. 60 svv.), du règne de ce roi. Mais, même dans le titre de Michée, Hosias n'est pas nommé parmi les rois dont Michée aurait été le contemporain ; M. Caspari se contredit donc; car le titre pour lui est authentique. (Voir p. 59 svv. du livre de M. Caspari.) Il y a plus : M. Caspari a démontré que Mich. IV : 1 svv. forment une antithèse avec III : 12, et que ces deux passages sont dans un rapport étroit; par conséquent, Michée III : 12 doit être également plus ancien que Es. I : 2-4. Et pourtant Jérém. XXVI : 18, fait dater Mich. III : 12 du temps de Ezéchias! Les embarras de M. Caspari sont la meilleure preuve que les deux prophètes ont écrit indépendamment l'un de l'autre, et qu'ils ont tous les deux copié un troisième auteur.

2. M. Ewald (*Proph. d. A. B.* I : 61) suppose avec beaucoup de vraisemblance que Mich. I : 1 a été calqué sur Es. I : 1; mais qu'on

même qu'il n'y a rien dans ce livre qui ait nécessairement dû être écrit après la sixième année d'Ézéchias (719, prise de Samarie). Le passage concernant Samarie (Michée I : 5-9) est, cela va sans dire, antérieur à la prise de cette ville. Mais le rapport entre les diverses parties du livre est tel, que la date de ce passage implique celle de tout le reste.

II

Parlons maintenant du contenu. Le livre de Michée n'est qu'un résumé de son œuvre prophétique, et non pas la reproduction littérale de ses divers discours [1].

en aurait retranché le nom d'Hosias, parce qu'on savait que Michée était plus jeune qu'Esaïe, bien que son contemporain.

1. M. Hitzig (*die kl. Proph.*, p. 176) fait dater le chap. I de l'époque qui précéda, et le ch. II de l'époque qui suivit immédiatement la destruction de Samarie; III-V, seraient, selon lui, de la douzième, VI, VII de la treizième année du règne d'Ezéchias : distinction inutile, à notre avis; les passages sur lesquels M. Hitzig a voulu se fonder, II : 8-10; III : 6; IV : 9, 11, 14; V : 5; VI : 9, 10, 15, ne s'appliquent pas nécessairement à des événements contemporains; ils contiennent plutôt des prédictions générales sur l'arrivée des Assyriens et la ruine qui en sera la suite. La distinction de M. Hitzig, d'ailleurs, ne rend point compte du rapport étroit qui relie ensemble les trois parties du livre : s'il est vrai de dire que ces parties sont en quelque sorte indépendantes l'une de l'autre, le livre dans son ensemble offre cependant une certaine unité qu'on ne s'explique qu'en le supposant écrit d'un seul trait. — Des exégètes plus anciens (Voir E. A. Hartmann, *Micha*, p. 13 svv.) font dater une partie des prophéties de Michée du règne de Manassé; dans ces derniers temps, on a entièrement abandonné cette opinion; il est trop visible qu'au point de vue du prophète la guerre des Assyriens contre la Judée appartient encore à l'avenir.

Il se divise en trois parties : *a* ch. I, II ; *b* III-V ; *c* VI, VII ; chaque partie commençant par le mot : *écoutez*.

a. (ch. I-II). Jéhovah descend du ciel (I : 2-4) pour exécuter son jugement sur Samarie (vs. 5-9). A partir de ce passage, Michée s'adresse à Juda. Description, pleine de paronomases, de la marche de l'ennemi contre Jérusalem (vs. 10-16). Les violences des principaux habitants de la Judée, leur sensualité, l'endurcissement de leurs cœurs, ont dépassé les bornes et vont être punis par la ruine nationale de Juda (II : 1-11) ; à cette triste épreuve succèderont des jours meilleurs (vs. 12, 13)[1].

1. Remarquez dans cette partie la formule I : 2 : « Vous tous, peuples, écoutez ». Comp. 1, Rois, XXII : 28, où l'on retrouve la même formule dans la bouche de Michée, fils de Jimla, contemporain d'Achab. On peut d'autant moins y reconnaître l'effet du hasard que les deux prophètes portent le même nom. De deux choses l'une : ou bien Michée, l'auteur du livre, a voulu rattacher par là sa prédication à son prédécesseur et homonyme, ou bien l'auteur de 1 Rois XXII les a mis dans la bouche de ce dernier, comme pour faire allusion à ce que Michée, le contemporain d'Ézéchias, avait prédit sur le sort de Samarie. Nous pencherions volontiers pour la dernière alternative. — Sur le reste, particulièrement sur I : 10-16 et II : 6 svv., il faut comparer les commentaires. M. Hitzig se trompe en voulant expliquer II : 8-10 de fugitifs éphraïmites, cherchant asile en Judée après la chute de Samarie, et cruellement désappointés : Michée traite en général des extorsions dont les grands se rendent coupables envers les pauvres et ceux qui sont sans défense. — A l'égard de II : 12, 13, les opinions sont très-partagées. Suivant quelques-uns, ce serait une promesse de Michée lui-même ; suivant d'autres, une des prédictions des faux prophètes combattus par lui, prédiction qu'il citerait à titre d'exemple ; d'autres, enfin, y voient une glose dont il s'agirait par conséquent de débarrasser le texte. La première de ces opinions, comme on a pu le voir, est la nôtre. Quant aux motifs qui nous ont guidé, voir Hitzig (p. 191 sv.), et Caspari (p. 122 svv.) C'est à tort, du reste, que M. Ewald voudrait rattacher le ch. II au ch. III et même

b III-V. La marche de l'idée est la même. La prédiction du jugement précède la promesse du salut. Tableau des péchés des chefs du peuple et des prophètes, péchés qui sont la cause de la ruine inévitable de Jérusalem (III). En revanche, une prophétie plus ancienne annonçant la restauration de Sion comme centre du culte de Jéhovah, est reproduite IV : 1-5 et rattachée aux menaces précédentes (vs. 6-8). Dans un avenir plus rapproché, le peuple sera emmené captif à Babylone (vs. 9, 10). Toutefois, ces ennemis, aujourd'hui si hautains pour les chefs d'Israël, seront confondus (11-14). De Beth-Ephrata Jéhovah fera sortir le prince qui châtiera les Assyriens (V : 1-4); réunis sous son sceptre, les Israélites resteront fidèles à leur Dieu et ne mettront plus leur espoir qu'en Lui (vs. 5-14) [1].

c. ch. VI. VII. Acte d'accusation et réquisitoire de Jéhovah contre son peuple (VI : 1-8). Résumé des péchés du peuple (VI : 9-12; VII : 1-6), interrompu par la prédiction du jugement (VI : 13-16). L'auteur exprime sa

lier ensemble II : 11 à III : 1-4, de manière à n'en faire qu'une seule strophe ; וָאֹמַר (III : 1) ne saurait former une antithèse avec II : 11; vu l'absence du pronom, dont l'emploi serait ici indispensable, si Michée avait voulu opposer sa prédiction à celle des faux prophètes.

1. Sur les prophètes combattus par Michée, voir Matthes, *de pseudopr. Hebr.*, p. 38 svv. ; Mich. III : 12 est cité dans Jérémie XXVI : 18; sur IV : 1-5, comp, ci-dessus, p. 64 et 427, not. 1 ; sur IV : 6 svv.; V : 1 svv., notre article dans la Revue théologique *Godgeleerde Bydragen* 1860, p. 2 svv., et Caspari, p. 159-183, où l'on a tâché de prouver que Michée s'attend à ce que les Assyriens soient les instruments des châtiments divins, quand bien même il nomme Babel (IV : 10) comme l'endroit vers lequel on emmènera captifs les habitants de Jérusalem; on a tiré cette conclusion de V : 4, 5, où Assur est encore cité comme l'ennemi d'Israël (vs. 1-3), même après la venue du Messie.

confiance en l'avénement de Jéhovah (VII : 7); et croit déjà entendre le peuple repentant confesser ses péchés (vs. 7-10), condition indispensable à l'inauguration du règne messianique (vss. 11, 12), qui devra toutefois être précédé de la ruine du pays (vs. 13). Prière de Michée à Jéhovah (vs.14); à cette prière répondent de glorieuses promesses pour l'avenir d'Israël (vs. 15-17), et le prophète reconnaît et célèbre la miséricorde et la fidélité divines (vs. 18-20) [1].

On voit que ce livre présente un haut degré de developpement moral et religieux.

Michée se rapproche et se distingue à la fois d'Ésaïe, son grand contemporain. Tous les deux sont animés du même esprit, mais chacun juge à sa manière la situation de Juda. Ésaïe ne nous laisse jamais oublier qu'il est

1. Cette partie offre plusieurs difficultés exégétiques; dans les passages VII : 7 svv et 13, surtout, il n'est pas aisé de se rendre compte de la manière dont se suivent les idées et dont alternent les diverses personnes qui sont censées parler. D'autres passages ou des versets isolés attirent l'attention par leur haute importance; voir par exemple VI : 4, 5, allusion à l'histoire de la sortie d'Égypte, et en particulier aux prophéties de Balaam (Nombr. XXII-XXIV); ch. VI : 6-8, admirable résumé de la loi morale : « Qu'est-ce que l'Éternel demande de toi, sinon que tu fasses ce qui est juste, que tu aimes la miséricorde, et que tu marches en toute humilité avec ton Dieu? » C'est à tort que M. Tholuk (*dù Propheten* p. 24 svv.) a cru trouver ici un souvenir de Deut. X : 12; si les deux passages n'ont pas été écrits indépendamment l'un de l'autre, il se peut que le dernier soit une imitation des paroles de Michée, qui portent un cachet plus marqué d'originalité. Mais, selon toute apparence, le Deutéronomiste et ce prophète expriment chacun de leur manière le sommaire de la Loi, Les points de rapport s'expliquent par la connexion historique entre le Deutéronomiste, contemporain de Manassé, et les prophètes plus anciens, ceux surtout du siècle d'Ézéchias. Voir vol. 1, p. 256 svv.

lui-même de Jérusalem, homme de cour, conseiller du roi Ézéchias. Michée partage peut-être contre la capitale les préjugés du campagnard [1]. C'est ce qui expliquerait sa sévérité pour le roi (IV : 9), pour les classes élevées de Jérusalem et les chefs du peuple (III : 1-4; 11-12; VI : 9-16; VII : 1-6). En général, Michée se fait une idée beaucoup moins vraisemblable qu'Ésaïe de l'avenir de la théocratie, particulièrement en ce qui concerne l'avenir de Jérusalem et du temple.

La langue de Michée est correcte; son style moins soigné que celui d'Ésaïe; des transitions trop brusques y nuisent quelquefois à la clarté. La troisième partie de ses prophéties (VI, VII) respire une piété ardente qui laisse une profonde impression [2].

1. Voir ci-dessus p. 64 svv. et outre les passages parallèles cités ci-dessus, Michée V : 9-13 (És. II : 7; XXX : 15, 16; XXXI : 1); II : 6, 11 (És. XXX : 10); II : 12; IV : 7; V : 6, 7 (És. X : 20-22; XI : 11, 12, 16); VII : 7 (És. VIII : 17) où l'on peut voir les points de ressemblance entre Michée et Ésaïe (on pourrait facilement en citer bien d'autres). Mais la différence qui sépare les deux prophètes n'en reste pas moins très-grande. La remarquable prédiction du Messie (Mich. V : 1) s'explique également par le point de vue particulier de Michée. Comp. Ewald *G. d. V. J.* III : 624 svv.

2. Comp. Gaspari p. 403-419. Ce sont surtout les passages suivants qui peuvent nous faire connaître les singularités du style de Michée, et les difficultés exégétiques qu'elles entraînent : ch. II : 12, 13; IV : 6-14; VI : 9 svv. VII : 7 svv. 13.

VI. — NAHUM.

I

Le livre de Nahum [1] est, ainsi que l'indique fort bien le titre I : 1, une prophétie sur Ninive [2], c'est-à-dire la prédiction de la destruction de Ninive, en punition des violences commises par ses habitants, en particulier, contre le peuple de Jéhovah.

Jéhovah nous est présenté ici en sa double qualité de juge (I : 2-6), et de protecteur fidèle de ceux qui espèrent en lui (vs. 7), qualités qui se révéleront une fois de plus par la ruine des Assyriens rebelles, et par la délivrance d'Israël (vs. 8-14) [3]. Au chapitre II, nous trouvons un

1. נחום, c'est-à-dire *celui qui est plein de consolation.*

2. משׂא נינוה : Bien qu'exacts, ces mots ne nous viennent cependant pas de l'auteur lui-même. Il est évident que le titre se compose de deux parties d'origine différente : « Le livre de la vision de Nahum, l'Elcosite, » cette partie du titre peut être authentique ; mais un des lecteurs aura probablement mis en tête les mots ' נ ' מ. L'emploi du mot משׂא ne serait pas en lui-même un argument péremptoire contre l'authenticité de cette partie du verset, mais il est cependant bien loin de la prouver.

3. Dans cette note et dans la suivante, on a jugé utile d'appeler l'attention sur les passages de la prophétie de Nahum qui sont destinés à faire connaître la date de son écrit, et qui, pour un motif ou un autre, ont prêté matière à discussion aux exégètes. — Au chap. I les difficultés se concentrent particulièrement sur les vss. 9-14. Il est probable qu'au vs. 9 le prophète s'adresse aux Assyriens, dont il parle de nouveau, au vs. 10, à la troisième personne ; au vs. 11 il s'a-

tableau de la prise, du pillage et de la destruction de Ninive, événements qui, en faisant la joie de Juda et de Jérusalem (vs. 1), seront pour les Ninivites les suites inévitables de leur rapacité et de leur arrogance (12-14)[1]. Le prophète insiste sur ces vices qui empêcheront les Assyriens, une fois tombés, d'être jamais pour personne un objet de commisération (III : 1-7). Ils n'ont qu'à se souvenir du sort de No-Ammon, sort auquel ils comptaient vainement échapper (vs. 8-11); en terminant, l'auteur revient sur la conquête de l'Assyrie, sur le siége de la capitale, et enfin sur la joie générale que va causer la chute de cette ville (vs. 12-19)[2].

Personne ne conteste plus maintenant que le livre ne fasse un tout suivi. La valeur littéraire de cette prophé-

dresse à Ninive; au vs 12b, au contraire, à Jérusalem (il faut lire וְעֻבָרוּ עֳנִיתִךְ לֹא אֲעַנֵּךְ עוֹד); il en est de même au vs. 13, où le *pronom suffixe* dans מַטֵּהוּ se rapporte à l'Assyrien ou au roi d'Assyrie; c'est à ce dernier que le prophète s'adresse de nouveau au vs. 14. La clarté, assurément, ne gagne pas à ces brusques transitions.

1. Au chap. II : 2 Nahum s'adresse aux Ninivites; ensuite, après avoir rapidement fait allusion à la manière dont son peuple avait été pillé par les Assyriens, il passe, aux vss. 4 svv., à la peinture de ceux qui vont assiéger la ville et à la description du siége et de la prise de Ninive. Remarquez « les portes des fleuves » au vs. 7; le mot obscur חֻצַּב au vs. 8; la faible connexion entre le premier et le second membre du vs. 9; le trait saillant par lequel le vs. 14b dépeint l'arrogance des Assyriens « et la voix de tes ambassadeurs ne sera plus entendue ».

2. Sauf quelques difficultés exégétiques de peu d'importance, on parvient assez facilement à se rendre compte du sens de ce chapitre. Les dispositions du prophète à l'égard de Ninive se voient très-clairement aux vss. 5-7; 19 ; la nature de ses griefs contre les habitants de la capitale, aux vss. 1, 4, 16, 17.

tie ne fait pas non plus l'objet d'un doute. Non pas qu'il y ait ici une très-grande abondance d'idées religieuses et morales (le livre, du reste, n'est pas assez étendu pour cela), ni comme nous l'avons déjà fait observer, que des transitions trop brusques ne nuisent quelquefois à la clarté; mais ce qui frappe chez Nahum, c'est la vivacité de son pinceau (voir son tableau du siége de Ninive), la force de son coloris (voir un tableau des péchés et de l'humiliation de la capitale), la pureté de sa langue, la rareté de plusieurs de ses expressions[1], enfin, l'originalité et la verve qui distinguent toute sa prophétie[2].

1. Signalons surtout הצב (II : 8; voir l'avant-dernière note); la forme מלאככה (II : 14); les mots מנזר et טפסר (III : 17); probablement empruntés aux Assyriens. M. Hitzig a encore signalé (*die 12 kleinen Propheten* p. 228 svv.) שׂערה, qui s'écrit ordinairement סערה (I : 3) קנוא au lieu de קַנָּא (I : 2), פוש au lieu de פוץ (III : 8), etc. C'est à tort cependant que M. Hitzig en appelle à II : 11 (comp. Ès. XXIV : 1, XXI : 3); II : 3 (שׁוב, comme verbe transitif [?]); II : 2 (מצורה, un néologisme [?]), pour prouver que le livre de Nahum appartiendrait à une époque plus récente de la littérature hébraïque. On ne voit pas du tout pourquoi l'auteur d'Ès. XXIV-XXVII (voir ci-dessus p. 183 svv.) n'aurait pu imiter Nahum; il est douteux que ch. II : 3 שׁוב soit un verbe transitif; dans aucun cas on ne pourrait y voir un indice de la date de notre livre : il n'est pas permis non plus de tirer la moindre conclusion de l'emploi isolé du mot מצורה (II : 2).

2. Cela n'empêche pas qu'on ne trouve chez lui quelques réminiscences de Joël et d'Esaïe. Comp. Nahum II : 11 avec Joël II : 6; de même Nah. III : 10 avec Joël IV : 3; puis Nah. I : 13 avec Es. X : 27; entre ces deux derniers passages la ressemblance n'est pourtant pas très-forte. En revanche, Nahum a été imité par Jérémie, par l'auteur de Jérémie L, LI (comp. Strauss : *Nahumi de Nino vat.* p. XVI) et par le Deutéro-Ésaïe (voir ci-dessus p. 133).

II

Nahum (ch. I : 1) était originaire d'Elkôsh ou habitant de cette ville. Où faut-il chercher cette localité? d'après une tradition, du reste relativement assez récente, Elkôsh serait Alkosh, dans le voisinage de Ninive [1], ce qui ferait vivre Nahum en Assyrie. On a, en effet, déjà supposé qu'il avait été emmené captif avec les Éphraïmites en 719 av. J.-C, ou qu'il descendait d'un de ces captifs, et que par conséquent il était né en Assyrie. Mais comment Nahum, s'il eût été du nombre des exilés, eût-il pu ne jamais annoncer leur retour? De plus, divers passages de son livre sont conçus de telle sorte qu'ils ont dû être écrits en Judée [2]. L'hypothèse que nous venons de mentionner, déjà si peu probable en elle-même, n'offre d'ailleurs aucun avantage, les dix tribus ayant été trans-

1. Elkôsh (de même que Eleale, Elteke, Eltekon, Eltolad, composé d'*El*, vieux nom sémitique de Dieu et dès lors une des villes de la Palestine) n'a rien de commun avec Alkush, mot assyrien (voir *Lex. geogr.* ed. Juynboll II : 459) composé à l'aide de l'article arabe *al*. On ne saurait prouver d'ailleurs qu'Alkush ait déjà existé vers 700 avant J.-C. Il est vrai qu'on montre le tombeau de Nahum à Alkush, mais c'est à cause de la tradition populaire qui identifiait Elkôsh et Alkush, comme aussi de la proximité d'Alkush et de la ville contre laquelle Nahum avait prophétisé; non loin de là on trouve une colline qui porte le nom de *Nabi Junus* (c'est-à-dire « le prophète Jonas »), ce qui prouve bien qu'on a voulu à tout prix faire vivre dans le voisinage de Ninive les deux prophètes qui s'étaient occupés de cette ville.

2. Voir ch. I : 4, 12, 13; II : 1.

portées non pas dans l'Assyrie proprement dite, mais loin de Ninive et, par conséquent, également loin d'Alkosh [1].

Pourquoi ne pas ajouter foi plutôt au récit de Jérôme qui nous dit avoir retrouvé les ruines de la ville natale [2] de Nahum en Galilée? Rien n'empêche qu'après, ou

1. On ne voudra assurément pas établir le contraire sur la foi du livre de Tobie, ch. I : 10; VII : 3, XIV : 4, 8, 10.

2. Jérôme donne à cette ville le nom de Elcese, Elcesi. (*In prologo comment. ad Nah.*). Eusèbe (*Onomast. in voce*), Cyrille d'Alexandrie (ad *Nah.* I : 1), le Pseudepiphane, Hesychius et d'autres font mention d'une bourgade de Palestine qu'ils nomment Elcese, Ἐλκεσί, Ἐλκεσεί, Ἐλκεσείν, et qu'ils nous donnent comme située soit en Galilée, soit dans le pays transjordanique. (C'est là l'opinion d'Épiphane et de ceux qui le suivent.) On a voulu infirmer le témoignage de Jérôme en faisant remarquer que, suivant son propre récit, son guide lui a montré les ruines d'Elcese (*a circumducente monstratus*), ce qui impliquerait qu'on lui a montré ce qu'il désirait voir. On a même voulu puiser ce doute dans le nom *Elcese* ou *Elcesi*, *nomen gentile*, emprunté à Nah. I : 1, et qui n'a jamais pu être le nom d'un endroit. A cette dernière observation, il faut répondre que Jérôme, tout en donnant à la ville natale de Michée le *Nomen gentile*, *Morasthi* au lieu de *Méréseth* (tombant ainsi dans la même erreur que les septante) n'en a pas moins très-bien indiqué la situation de Méréseth. La donnée topographique de Jérôme peut donc être exacte pour Elcesi, comme elle l'est certainement pour Morasthi, bien que dans ces deux cas il ait cité le nom d'une manière peu correcte. Mais, d'ailleurs, qui nous dira si אֶלְקוֹשׁ n'a pas pu prendre quelquefois, ou du moins plus tard, la forme אֶלְקֹשֶׁה? Enfin, n'eussions pas cela, Jérôme ne nous raconte pas qu'en cherchant la ville natale de Nahum, il ait fini par la trouver, mais qu'on la lui avait indiquée, et qu'elle était connue des Juifs. (*Quum Elceso usque hodie in Galilæa viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum ædificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis et mihi quoque circumduncente monstratus.*) Rien, par conséquent, ne nous autoriserait à mettre en doute l'exactitude de son récit.

même avant la prise de Samarie par Salmanassar, le prophète ait quitté sa province, pour venir s'établir dans le Sud, ce qui expliquerait comment son livre a été écrit en Judée.

Des différentes opinions émises sur l'époque où vivait notre prophète, nous aurons seulement à discuter celles qui s'accordent à la placer avant la destruction de Samarie (le royaume des dix tribus n'existant plus pour Nahum qui s'adresse exclusivement à Juda et à Jérusalem [1], ch. I : 12 b, 13 II : 1) et avant la prise de Ninive (qui se trouve prédite dans le livre,) par conséquent entre 719 et 605 av. J.-C. [2].

Pour arriver à une date plus précise, il faudrait partir de l'un ou de l'autre des deux faits suivants : 1° Le prophète prédit la ruine de Ninive de la façon la plus certaine; 2° il fait des allusions incontestables au séjour des Assyriens en Judée. C'est en s'attachant au premier de ces deux faits [3] et en se fondant sur des passages

1. Les noms de Jacob et d'Israël (ch. II : 3) indiquent peut-être Juda et Éphraïm (Voir cependant Strauss *l. c.*, p. 53 sv., qui les applique tous les deux à Juda) ; mais dans tous les cas, Nahum n'a voulu parler du royaume du Nord que comme d'une puissance disparue.

2. On ignore l'année exacte de la chute de Ninive. Nous avons suivi (v. ci-dessus, p. 206-207) l'opinion de MM. Duncker, v. Niebuhr, Ewald et d'autres, sans vouloir méconnaître, toutefois, le poids des arguments avancés par M. le professeur Rutgers (*het Tijdvak der Babyl. ballingschap*, p. 81 svv.) en faveur de l'an 599 av. J.-C. — Comp. aussi Hitzig *l. c.*, p. 226.

3. L'opinion de quelques anciens rationalistes d'après laquelle la prédiction de la prise de Ninive par Nahum ne serait qu'une prédiction *post eventum*, est entièrement abandonnée aujourd'hui.

tels que ch. II: 2 svv.; III : 12 svv. [1], que Ewald, Hitzig et d'autres ont pensé que l'oracle de Nahum contre Ninive a dû être prononcé pendant que Ninive était assiégée soit par Phraortes, soit par Cyaxarès (vers 638 et 634 av. J.-C.) Le second fait nous paraîtrait, à nous, plus décisif. Le prophète nous semble écrire sous l'impression toute vivante encore de la défaite de Sanchérib et pendant qu'on pouvait encore redouter le retour de l'ennemi ; voir ch. II : 1 et ch. I : 9 où il est dit que les Assyriens ne reviendront plus inonder la Judée, « que la détresse ne s'élèvera pas deux fois »; puis, ch. II : 14, l'allusion si caractéristique au langage arrogant des ambassadeurs assyriens; « la voix des ambassadeurs ne sera plus entendue », (comp. ci-dessus, p. 434 note) [2].

1. Remarquez que le destructeur de Ninive n'est pas nommé. On a donc également pu rapporter la prédiction au dernier siége de cette ville (608-605 av. J.-C.). Considérez cependant 1° que Nahum ne fait aucune allusion à l'alliance des Mèdes et des Chaldéens contre les Assyriens, alliance dont ce siége fut la conséquence; 2° qu'après la bataille de Mégiddo (608 av. J.-C.) le sort de Ninive devait être assez indifférent à Juda, soumis à cette époque aux Égyptiens. Par conséquent, du moment que nous suivons MM. Ewald, etc. dans leur appréciation de II : 2 svv.; III : 12, nous n'avons plus à choisir qu'entre l'attaque de Phraortes (voir Hérodote I : 102) et le premier siége de Ninive par son fils Cyaxares. (Voir *ibid.* I : 103.) Et dans ce cas, il faudrait plutôt se décider pour la seconde alternative. Voir Hitzig *l. c.*, p. 225 contre Ewald. (*Proph. d. A. B.* I : 351.) Voir ci-dessous, p. 440.

2. Voir aussi 12 b; la meilleure manière d'expliquer le vs. 14 est de supposer que Nahum s'adresse au même roi qui avait tourmenté la Judée, c'est-à-dire à Sanchérib. La destruction de son armée (2 Rois XIX : 35) fut séparée de sa mort (vss. 36, 37) par quelques années. Sur le vs. 13, qui semble supposer des rapports différents entre Juda et les Assyriens, voir à la fin du vol.

Quant à la précision avec laquelle Nahum prédit la ruine de Ninive, elle s'explique, d'abord, par la conviction religieuse du prophète : les adversaires du peuple de Jéhovah ne pouvaient à la longue échapper à une ruine entière; puis, par la situation politique du temps: la défection des Mèdes et des Babyloniens l'année qui suivit le départ de Sanchérib de la Judée [1], a pu être pour lui comme le signal annonçant la ruine prochaine des Assyriens. Peu importe qu'en réalité cette ruine ne soit survenue que plus d'un siècle après [2].

Il faut nous borner à ces observations. L'allusion faite à la prise, évidemment encore récente, de No-Ammon

1. Telle est l'opinion de la plupart des historiens. Comp. v. Niebuhr, *Assur u. Babel*, p. 175. — Sur les rapports qui existaient alors entre Babylone et l'Assyrie, les savants ne sont pas d'accord. La question ne sera définitivement éclaircie qu'après que le déchiffrement des monuments assyriens aura conduit à des résultats incontestables. L'ambassade de Mérodac-Baladan envoyée à Ézéchias (2 Rois xx : 12 svv.; Es. xxxix) paraît être postérieure à l'expédition de Sanchérib. (Comp. ci-dessus, p. 115 svv.). Des données réunies des canons de Ptolémée et de Bérose (comp. Niebuhr, p. 79), il est cependant permis de conclure que Mardokempad (Mérodac-Baladan) aurait été tué par Sanchérib l'année même où celui-ci doit avoir quitté la Judée; en sorte qu'il ne resterait plus guère de temps pour son ambassade auprès d'Ézéchias. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'après son expédition en Judée Sanchérib eut sur les bras de puissants ennemis. Et cela a très-bien pu inspirer à Nahum la prophétie sur la ruine prochaine des Assyriens, dont probablement, à ses yeux, les Mèdes allaient être les instruments. Sur le reste de l'histoire des Assyriens et la ruine de Ninive, comp. v. Niebuhr, p. 180-204; Duncker, *Gesch. d. Alterth.* I : 455.

2. Sur l'opinion d'après laquelle Nahum aurait prédit la défaite de Sanchérib et sur celle qui ferait dater cette prophétie du temps de Manassé, voir la note 1 à la fin du volume.

'hèbes ou Diospolis [1] dans la Haute-Égypte), ch. III : -11, ne peut malheureusement nous fournir aucune onnée chronologique, la date de cet événement étant le-même peu sûre [2].

1. Il est clair toutefois que l'événement avait déjà eu lieu, probaement même du temps de Nahum. Comment M. Strauss a-t-il pu maginer (*l. c.*, p. 98-102) que Nahum avait *prédit* la prise de Nonmon par Cambyses? Le fort argument que celui : « Vaux-tu mieux ie la ville qui sera détruite d'ici à un siècle et demi? »

2. C'est une question encore peu éclaircie que celle de la prise de Nonmon et de la captivité de ses habitants. Par qui la ville a-t-elle été ;aquée? Le plus naturel serait de penser à Sargon, roi d'Assyrie. oir Es. xx ci-dessus, p. 88 où nous avons fait déjà observer que nnemi a dû être dans tous les cas un ennemi étranger [pour l'onion contraire, voir Ewald, *Proph. d. A. B.* I 350], et que cet nemi étranger ne saurait être le peuple éthiopien; comp. Bunsen, *gyptens stelle in der Weltgesch.* III : 137 : V[a] : 406, 504, 512). Au . 9, les Éthiopiens se trouvent du côté de No-Ammon.) Les inscripms des rois assyriens sur leurs guerres avec les Égyptiens une fois chiffrées, nous serons probablement plus à même de trancher la estion. Une difficulté sérieuse, c'est que Nahum, non-seulement ne mme pas les Assyriens, mais que la question qu'il pose aux Assyms : « Est-ce que vous valez mieux, êtes-vous plus forts que Nomon? » semble impliquer que ce n'était pas eux qui avaient réussi dompter cette ville. — Les vss. 8b, 9, prouvent que יטב signifie : *être bon à*, puissant, et capable de résister, être fortifié. Jus-l'ici on ne saurait donc dire d'une manière positive qu'il y a quele rapport entre Es. XIX, XX et Nahum III : 8-11.

VII. — HABACUC.

Commençons par faire un résumé du livre d'Habacuc [1] et par voir si nous possédons dans son entier l'ouvrage original.

Ce livre, muni de deux titres I : 1 et III : 1 se divise ainsi en deux prophéties distinctes (ch. I, II et III). Sans être authentiques [2], ces deux titres sont néanmoins parfaitement exacts [3]. Malgré la connexion des trois chapitres, il faut en effet séparer les chap. I et II du chapitre III.

Ch. I et II. Habacuc se plaint de ce que l'injustice et le mépris des lois soient à leur comble (I : 2 et 4); Dieu lui répond qu'il suscitera les Chaldéens pour punir Israël [4]. Description rapide de la puissance et des violences de ce peuple (5-11). Mais comment — se dit le prophète — Jéhovah, le saint et le juste peut-il supporter un pareil peuple (vs. 12-17)? et il attend la réponse à cette question; II : 1 il reçoit l'ordre d'écrire la réponse de Jé-

1. חֲבַקּוּק, c'est-à-dire *tendre embrassement.*

2. Remarquez surtout le mot *prophète.* Voir aussi p. 446, sv.

3. Nos recherches ultérieures vont le démontrer avec une évidence croissante. La plupart des exégètes sont de notre avis, bien qu'ils reconnaissent avec raison une connexion entre III et I, II. — D'après Hamaker (*Orientalia* II : 16 sqq.) I : 12 ouvrirait une nouvelle prophétie allant jusqu'à II : 20. Il paraîtrait que pour M. Hitzig (*die kl. Proph.*, p. 258) le chap. II formerait une prophétie distincte du reste. Les deux savants orientalistes sont également dans l'erreur.

4. Et non pas les Scythes, selon l'étrange opinion de M. Gumpach.

ovah, et d'avoir pleine confiance dans l'accomplisse-
ıent de la promesse qu'elle contient, c'est-à-dire
ınnonce de la ruine finale des Chaldéens (vs. 2, 3).
ue les Chaldéens soient aujourd'hui arrogants et
rgueilleux, *le juste vivra de sa foi* (vs. 4); qu'ils
ient insatiables dans leurs prétentions tyranniques
s. 5), le jour viendra où les peuples, leurs sujets,
ront sur leur compte une satire (6ª), satire qui est
produite aux vss. 6ᵇ-20 [1], et qui se compose de cinq
rophes (vs. 6ᵇ-8; 9-11; 12-14; 15-18; 19, 20) [2].

1. En réalité, cette satire exprime bien plus les vues de l'auteur que
lles des peuples en question. Cependant, dans l'intention du pro-
hète, elle vient d'un bout à l'autre des peuples opprimés. On ne
ıurait en douter: les quatre dernières strophes, tout comme la pre-
ıière, commencent par הוי; rien ne vient indiquer qu'à un moment
onné le prophète parle en son propre nom. Mais en même temps il
t clair que ce mot הוי est loin d'exprimer toujours la pensée des
uples opprimés. Relire les vss. 14, 16, et surtout 18, 19. Par con-
équent de deux choses l'une, ou bien le prophète a insensiblement
rdu de vue la forme littéraire qu'il avait choisie, ou bien il a voulu
ous peindre les dispositions des peuples telles qu'elles seraient après
ue le jugement divin se serait exécuté à l'égard des Chaldéens; dans
dernier cas, il aurait exprimé d'une façon indirecte sa confiance
ue les Gentils finiraient par reconnaître la souveraineté de Jéhovah.

2. C'est à tort que M. Hitzig a voulu appliquer les quatre dernières
Jéhojakim (9-14) et aux Égyptiens (15-20). Voir *l. c.* p. 262 svv.; il
ppelle l'attention sur la ressemblance qu'il y a entre 9-14 et Jérém.
XII : 18-19 et cite d'autres arguments encore pour établir que les
s, 15-20 s'appliquent aux Égyptiens pour qui, à la suite de la ba-
ille de Carchemis, le jugement s'était en partie exécuté déjà. Mais
omment supposer que Habacuc, après avoir annoncé au vs. 6 qu'il
llait enregistrer une satire à l'adresse des Chaldéens, se soit sou-
ainement tourné vers Jéhojakim et vers l'Égypte sans nous en
vertir par un seul mot? Rien d'ailleurs ne s'oppose à appliquer
ensemble aux Chaldéens, comme on l'a toujours fait jusqu'ici.

On a soulevé des objections contre l'authenticité de la troisième strophe (vs. 12-14) et contre l'intégrité de II : 11, comparé aux vss. 8, 17[b]. Ces doutes ne nous paraissent point fondés.[1]. Que le vs. 18 doive être intercalé entre les versets 19 et 20, cela paraît assez vraisemblable[2]. Les deux dernières strophes auraient ainsi un nombre de versets égal à celui des trois autres. D'ailleurs

1. L'authenticité des vss. 12-14 a été contestée par von Gumpach (*l. c.* p. 181) et de Goije; on s'est fondé surtout sur la ressemblance que présentent le vs. 12 avec Michée III : 10 (Jér. XXII : 13); le vs. 13 avec Jér. LI : 58; le vs. 14 avec Es. XI : 9. Mais pourquoi le prophète n'aurait-il pas pu se servir au vs. 12 d'expressions empruntées à Michée ou bien à une prophétie de Jérémie son contemporain, qui sans doute avait acquis à cette époque une certaine célébrité (voir plus loin p. 447)? Au vs. 13a il nous dit luimême que le vs. 13b a été pris dans un oracle plus ancien, oracle que l'auteur de la prophétie contre Babel (Jér. LI) a aussi sans doute enregistré; LI : 58 du moins à l'air d'être une citation; enfin la prophétie d'Ésaïe sur la période messianique, XI : 1 svv. fut certainement entre les fragments les plus généralement connus du prophète (comp. Es. LXV : 25) ; qu'est-ce qui eût empêché Habacuc de lui prendre un de ses traits les plus saillants, en cherchant par là, à confirmer la vérité de ce qu'il venait de dire pour ensuite en donner comme la contre-partie? — Suivant v. Gumpach, II : 17b ne serait pas authentique; de Goeje voudrait que les mots « à cause du meurtre des hommes..... habitants » ou bien eussent été répétés chaque fois à la fin des versets 8, 11, 17 (les vss. 12-14 ont été intercalés pour lui comme pour von Gumpach), ou bien qu'on les retranchât partout. Toutefois rien ne prouve que le prophète ait visé à une aussi complète régularité dans la structure et le refrain de ses strophes; d'ailleurs la décision dépend ici de l'opinion qu'on se fait sur l'authenticité des vss. 12-14. Dès qu'il faut admettre que Habacuc a lui-même écrit ces versets, il est prouvé qu'il n'a pas songé à terminer chaque strophe par les mêmes mots.

2. Comme l'a proposé M. von Gumpach (*l. c.* p. 202 svv.).

le vs. 18 suit bien mieux le vs. 19 que le vs 17. Mais du reste, la prophétie entière forme un ensemble parfait, et ses diverses parties se suivent dans l'ordre voulu. Rien de plus téméraire et de plus inexact que la manière dont M. von Gumpach et d'autres ont voulu remédier à des difficultés qui, en définitive, n'existent que dans leur propre imagination [1].

Le ch. III est intitulé prière (vs. I), parce qu'en effet le prophète commence par supplier Jéhovah de donner suite à ses projets contre les Chaldéens; mais cette prière ne s'étend point au delà du vs. 2. Puis vient, tant est ferme l'assurance du prophète que sa prière sera exaucée, le tableau de l'apparition de Jéhovah pour le jugement (vs. 3-15). Cette apparition remplit à la fois l'auteur d'épouvante et d'une joyeuse espérance de salut (vs. 16-19).

Presque tous les versets de ce chapitre offrent des difficultés exégétiques. Il s'y trouve souvent des fautes de copiste; et aux vss. 9, 14, 15 en particulier, la leçon masorétique doit probablement être corrigée. Peut-être ferait-on bien de mettre le vs. 15 entre les vss. 7 et 8 [2]. Quoi qu'il en soit, le chap. III, lui aussi, forme un tout suivi. Il est donc, par conséquent, inutile de vouloir rétablir ici une connexion qui ne se trouve pas un instant interrompue [3].

1. Voir à la fin du volume.
2. Comp. von Gumpach (p. 226 svv.); de Goeje (Revue théologique hollandaise, intitulée : *Nieuwe Jaarboken voor wetenschappelyke theologie* IV : 318.)
3. Voir à la fin du volume.

II

La personne d'Habacuc nous est entièrement inconnue [1], à moins qu'on ne veuille attacher quelque valeur à des légendes juives et chrétiennes très-peu sûres et souvent absurdes [2].

1. C'est à tort qu'on a voulu faire de lui un chantre lévitique, d'après לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתָי : mots que M. Delitzsch (*der Proph. Habac.* p. 200 svv.) a rendus ainsi : *dem Vorsteher in Begleitung meiner Saitenspiele*; M. Hitzig (*l. c.* p. 277) « *dem vorsanger meiner Musikstücke.* » Voir, au vol. III, le chap. XIX, où l'on trouvera le sens de cette formule, comme de celles qui se trouvent III : 1 (עַל־שִׁגְיֹנוֹת) et aux vss. 3, 9, 13 (סֶלָה). Faisons observer dès à présent que l'emploi du *pronom suffixe* dans בנ׳ est fort surprenant : Si Habacuc était l'un des musiciens lévitiques, il n'avait pas à demander au directeur de la musique du Temple l'autorisation de concourir à l'exécution de son cantique; on ne pourrait guère y voir non plus un renseignement fourni au lecteur, à moins de faire d'Habacuc un homme très-vaniteux et capable d'oublier qu'au bout de quelques années il devrait laisser à d'autres le soin d'accompagner son cantique. — Il semble évident que les additions aux vss. 1, 3, 9, 13, 19 sont de la même main et d'une date plus récente, et que le suffixe dans בנ׳ est une faute de copiste. C'est l'opinion de M. Ewald et d'autres encore.

2. Voir sur ces légendes Delitzsch : *de Hab. proph. vita atque æt.*, p. 12 svv. ; Hamster, *Comm. in libellum de vita et morte proph.* p. 188-202. Dans l'appendice apocryphe du livre de Daniel, intitulé *Bel et le Dragon* (au vs. 33 svv.) Habacuc remplit déjà un rôle important. Dans le *Codex Christianus* (comp. *Daniel secundum* LXX ed. C. Segaar p. 107) l'appendice est précédé du titre suivant : Ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ φυλῆς Λευί. Si ces mots sont authentiques, ils prouvent que l'auteur de ce récit avait sous les yeux un écrit attribué à Habacuc et

Quant à la date de son livre, il faudrait, selon nous, la placer dans les dernières années de Jéhojakim, ou peut-être pendant les quelques mois que régna Jéhojachin. Suivant M. Delitzsch, cet écrit daterait déjà de la première moitié du règne de Josias. Il se fonde entre autres, sur ce qu'il précède le livre de Sophonie dans le canon hébreu, et sur ce que Sophonie lui semble avoir imité Habacuc (comp. Soph. I. : 7 à Hab. II : 20) [1]. Toutefois, outre ces deux arguments qui n'ont pas la moindre valeur, M. Delitzsch en produit un autre qui pourrait sembler plus concluant; ch. I vss. 5, nous dit-il, la guerre des Chaldéens est incontestablement présentée comme un événement prochain, destiné à se passer « dans les jours » mêmes des lecteurs du prophète, mais cependant à un moment assez reculé pour que la prédiction de cet événement puisse encore rencontrer des incrédules : «On

auquel il emprunta son appendice. Suivant Dorothée et Épiphane (chez Hamaker *l. c.*) Habacuc aurait été un Siméonite; ils citent Beth-Zacharie (telle semble être la vraie leçon) comme sa ville natale, et prétendent savoir que le prophète émigra en Égypte après 586 avant J.-C., et qu'il est mort deux ans avant la fin de l'exil. Tout cela est fort douteux.

1. Voir Delitzsch *l. c.* p. IV-XVII. Il reporte la prophétie aux années 12-15 du règne de Josias. M. Keil *Einl.* 2. éd. p. 15 est en général d'accord avec M. Delitzsch. Suivant M. Haevernik et d'autres (*Einl.* II · 2 p. 386 svv.) Habacuc aurait même vécu sous Manassé. —Quant au fait que le livre d'Habacuc précède celui de Sophonie, il ne prouve absolument rien (voir ci-dessus p. 385). On est loin d'avoir démontré que Soph. I : 7 soit une imitation de Hab. II : 20. L'inverse peut tout aussi bien être vrai, si du moins l'un de ces deux passages doit nécessairement être une imitation de l'autre. On n'arrive pas non plus à une conclusion sûre en comparant Hab. I : 8 à Jérémie IV : 13; V : 6. Des arguments de M. Delitzsch, il ne resterait donc que son appel à I : 5, 6. Voir plus loin p. 448.

vous le raconterait, que vous ne le croiriez point ». M. Delitzsch n'a raison qu'à demi; son tort consiste à ne tenir compte que du vs. 5. Ce verset, assurément, envisagé en lui-même est la prédiction de la guerre chaldéenne, mais il faut remarquer deux choses : d'abord qu'il fait partie d'un dialogue entre Habacuc et Jéhovah, dialogue qui est censé avoir eu lieu antérieurement à l'époque où les chapitres I et II furent mis par écrit, ensuite que les versets 6 et 7 nous montrent clairement que l'invasion des Chaldéens, au moment où l'auteur rédigea son livre, n'était plus à prédire. Dans ces versets les Chaldéens ne sont plus un peuple inconnu [1], mais une nation désormais célèbre par ses conquêtes. Ils ont même déjà franchi les frontières de la Palestine et le langage du prophète se ressent du fait qu'il a été témoin de leurs violences (voir I : 12-17 et le ch. II tout entier).

En présence de ce double fait (le vs. 5 faisant l'impression d'une prédiction de l'invasion des Caldéens et le reste de la prophétie excluant formellement à cet égard toute idée de prédiction), le plus naturel ne serait-il pas d'envisager le vs. 5 comme n'étant une prédiction qu'en apparence, une fiction poétique si l'on veut, fiction même assez hardie, mais qui dans le livre très-poétique d'Habacuc peut moins nous étonner que par-

1. Tel est le sentiment de la plupart des exégètes : Ewald, Hitzig, Umbreit, Bleek, Veth, etc. — Précisément parce que Sophonie ne nomme pas les Chaldéens ils le croient antérieur à Habacuc. — Comp. 2 Rois XXIV et les prophéties de Jérémie datant de cette époque (v. ci-dessus p. 232-240.) L'idée du jugement divin que doivent exécuter les Chaldéens contre Juda n'est pas étrangère à Habacuc (comp. I : 2-4, 5-11), mais chez son contemporain elle se trouve beaucoup plus au premier plan.

tout ailleurs [1]. Nous maintenons donc la date énoncée au commencement de ce paragraphe. Le livre a dû être écrit peu de temps avant ou après la bataille de Carchémis, qui ouvrit aux Chaldéens l'Asie occidentale.

La beauté poétique du livre d'Habacuc est généralement reconnue ; elle n'est assurément pas compromise par la manière dont nous avons cru pouvoir nous rendre compte du point de vue de l'auteur. On admire

1. Entendue de cette manière, la prophétie d'Habacuc n'a rien de commun avec un *vaticinium ex eventu*. Le jugement qui doit frapper les Chaldéens, tel en est le véritable sujet, au ch. III comme au ch. II. La prédiction de ce jugement, il l'appelle lui-même (II : 2, 3) la vision que Jéhovah lui a montrée, dont il doit désirer la réalisation (חַכֵּה־לוֹ), qui du reste est imminente, (כִּי־בֹא יָבֹא לֹא יְאַחֵר) lors même que les apparences seraient contraires; ce sont là des affirmations non équivoques avec lesquelles I : 2-11 ne s'accordent qu'en les expliquant comme nous l'avons fait. Peut-être un autre prophète eût-il raconté l'attaque des Chaldéens, en eût-il appelé aux péchés du peuple pour faire comprendre la nécessité de la punition. Telle est bien aussi la pensée de Habacuc; mais il nous la présente sous la forme d'un dialogue avec Jéhovah. Ses contemporains ne pouvaient s'y méprendre : rien ne l'empêchait donc de choisir la forme qui répondait le mieux à son goût littéraire. Notre manière de rendre compte de la double impression que laisse la prophétie d'Habacuc, que l'on pourrait prendre à la fois comme la prédiction (vs. 5) et comme l'écho (vs. 6) de la première attaque des Chaldéens, ne plaira peut-être pas à tout le monde. Pour ceux qui croiraient devoir la repousser, on pourra insister, au point de vue exégétique soit sur le 5e, soit sur le 6e verset : la contradiction entre ces deux passages devient alors d'autant moins explicable que les vss. 12 svv., ainsi que le ch. II, supposent plus clairement l'apparition des Chaldéens : du moment que les passages relatifs aux Chaldéens contiennent une prédiction (et c'est bien là ce que doivent admettre MM. Delitzsch, Ewald et autres), personne n'est plus en état de nous dire si cette prédiction se rapporte à un avenir lointain ou rapproché.

aussi, avec raison, la pureté de la langue. Cependant, on pourrait se former une idée plus précise de la langue d'Habacuc si l'état du temps ne laissait pas souvent tant à désirer. (Voir ch. I : 9, 11, 12, 17 ; II : 1, 5, 10, 17).

VIII. — Sophonie.

I

Le livre de Sophonie se compose d'un seul discours prophétique, dont le sujet principal est la prédiction du « jour du Seigneur » ou du jugement qui va s'exécuter sur Juda et sur les Gentils. Après avoir prédit une ruine générale (I : 2, 3) l'auteur décrit la punition des habitants de Juda et de Jérusalem, coupables d'idolâtrie, d'indifférence à l'égard de Jéhovah, de violences, de fraudes, ou bien adonnés aux mœurs étrangères (vs. 4-9). Il est déjà témoin, en esprit, de la catastrophe qui frappe la capitale ainsi que ses orgueilleux citoyens (vs. 10-13). Car le jour terrible de Jéhovah est proche, jour qu'aucune puissance humaine ne pourra retarder, et où la colère de Dieu se répandra sus tous les pécheurs (vs. 14-18). Après cette description, le prophète exhorte son peuple à se convertir à Jéhovah pour échapper ainsi au jugement (II : 1-3) ; ce jugement il le retrace ensuite, tel qu'il va être exécuté contre les Philistins (vs. 4-7), les Moabites, les Hammonites (vs. 8-11) les Couchites (vs. 12) et les Assyriens (vs. 13-15). Puis il s'adresse de nouveau à ses concitoyens, pour signaler

ıurs péchés et l'endurcissement de leurs cœurs (III : ·7) ; ils n'ont plus qu'à se préparer au moment ù l'indignation de Jéhovah éclatera sur toutes ıs nations (vs. 8). Les suites de ce châtiment ɔront que tous les peuples serviront Jéhovah d'un ɔmmun accord (vs. 9, 10), et qu'Israël, réduit à un pe- t nombre par l'extirpation des impies, s'attachera ésormais sincèrement à son Dieu, aura confiance en ɪi, et trouvera ainsi repos et sécurité (vs. 11-13). C'est n vue de cet avenir que Sophonie exhorte ses compa- riotes à manifester leur joie et leur gratitude, en même emps qu'il leur fait connaître les riches bénédictions le Jéhovah qui se répandront sur Israël à la vue des ɡentils. (vs. 14-20).

C'est à tort que l'on a voulu diviser cette prophétie ɪn plusieurs discours, et même assigner au ch. III : 1-13 ɪt 14-20 une date plus récente qu'aux chapitres I et ɪ : le livre entier ne traite qu'un seul et même sujet : le our de Jéhovah et ses effets, et n'a qu'un seul but : la ɔonversion du peuple d'Israël[1].

1. M. Hitzig (*l. c.*, p. 300.) a inscrit en tête de ch. III : 14-20 le itre suivant : « Chant de triomphe sur la rémission de la peine et prédiction de la miséricorde à venir. » M. Hitzig ne se trompe pas tout à fait, mais son commentaire prouve qu'il n'a pas suf- fisamment tenu compte de ce que le prophète parle ici en pensant à l'avenir. Cela ressort pourtant bien clairement, surtout des vss. 16, 19, 20. M. Hitzig est aussi dans l'erreur lorsqu'il affirme que l'ennemi, annoncé I . 7, 14, est censé s'éloigner de nou- veau au ch. III : 15. Les prédictions générales du prophète n'admet- tent pas d'allusions aux circonstances passagères de son époque. Voir ci-dessous p. 455 sv. Pour le reste, le résumé ci-dessus n'a guère besoin de commentaire. On peut y voir comment les idées se développent dans le livre de Sophonie. La division du livre en trois partie

La prophétie de Sophonie n'a pas grand mérite littéraire. Elle manque souvent d'originalité [1]; la description du jour de Jéhovah est terne et monotone [2]. Hâtons-nous d'ajouter cependant que ces côtés faibles sont amplement rachetés par le sérieux sentiment moral qui perce dans ses harangues au peuple (ch. I : 4-6 ; 8, 9, 12 ; II : 1-3 ; III : 1-7), et par le caractère élevé de ses vues sur l'avenir d'Israël et des Gentils ; (voir surtout ch. II : 11 ; III : 9, 10 sur les Gentils : III : 11 svv. sur Israël); avenir qui ne pourra se réaliser, selon lui, qu'à la suite de la régénération morale de la nation.

(ch. I; ch. II : 1; III : 7; ch. III : 8-20), telle que l'a proposée M. Ewald (*Proph. d. A. B.* I : 360 svv.), n'est pas parfaitement exacte. La première comprendrait la menace, la seconde l'exhortation, et la troisième la promesse. Mais il est clair que la seconde pourrait tout aussi bien s'intituler la *menace*. Mieux vaudrait alors suivre l'exemple de M. Keil (*Einl.*, 2e éd., § 98), qui admet deux grandes divisions : I. la prédiction du jugement (I : 2 — III : 7); II. la promesse (III : 8-20.)

1. Comp. Sophonie I : 13 à Amos V : 11; I : 18 à És. X : 23: XXVIII : 22; II : 8, 10 à Am. I : 13; És. XVI : 6; III : 10 à És. XVIII; 1, 7; III : 19 à Mich. IV : 6, 7, et une foule d'autres passages. Voir les commentaires, et surtout Delitzsch (*der Proph. Hab.*, p. VIII), qui cependant tombe souvent dans l'exagération.

2. Cela s'explique pourtant par l'idée que s'en faisait ce prophète, et qu'il exprime aussitôt après I : 2 : « Je (Jéhovah) vais certainement tout enlever de la surface de la terre. » En d'autres termes : le jugement sera universel. Telle est l'idée à laquelle le prophète rattache toutes ses exhortations; à chaque instant il y revient pour en développer le riche contenu.

II

D'après le titre (I : 1) Sophonie a dû exercer son ministère sous le règne de Josias. Le prophète nous y est donné comme descendant « d'Ézéchias », et nous pouvons supposer qu'il s'agit du célèbre roi de ce nom; cette supposition s'accorde assez bien avec la donnée chronologique du titre [1]. Du ch. I : 4 (« je retrancherai de ce lieu-ci le reste de Baal [2] ») on a conclu avec raison que le livre a dû être écrit après les premiers essais de réforme religieuse de Josias, c'est-à-dire après la douzième année de son règne (2 chron. XXXIV : 3). Ce que dit ailleurs Sophonie (I : 4-6, 8, 9, 12; II : 1-3; III : 1-7) de l'état religieux et moral de ses contempo-

1. M. Knobel (*Proph. der Heb.* II : 216 sv.) a fait observer avec raison qu'on ne peut savoir avec certitude si Sophonie appartenait ou non à la famille de David, l'auteur n'ayant pas dit quel Ézéchias il avait en vue. Les uns en ont conclu qu'il ne pouvait être question que du roi de ce nom; les autres sont arrivés à une conclusion toute contraire, en observant que la liste généalogique de Sophonie s'arrête précisément à Ézéchias. — Il est vrai qu'il y a une génération de plus entre Sophonie et Ézéchias qu'entre Josias, le contemporain de Sophonie et ce roi; mais il faut se rappeler que Manassé, tout en ayant régné pendant 55 ans, eut pour successeur un fils de 22 ans seulement (2 Rois XXI : 1, 19), donc un fils de sa vieillesse; ce qui explique comment Josias, bien que petit-fils de Manassé, n'en était pas moins contemporain de Sophonie, arrière petit-fils d'Amarja, frère de Manassé.

2. Sur שְׁאָר הַבַּעַל, ch. I : 4. les opinions sont partagées. La plupart des exégètes y voient la preuve qu'il n'y avait plus qu'un reste du culte de Baal. M. Ewald croit y trouver que ce culte sera anéanti jusqu'à son dernier reste.

rains nous autorise, d'autre part, à croire son livre antérieur à la dix-huitième année de ce même règne (2 rois XXII, XXIII). Le passage, ch. I : 8, où les fils du roi sont cités expressément au nombre de ceux dont la conduite offensait les Jéhovistes rigides, ne s'oppose pas absolument à cette conclusion [1].

L'idée d'un jour de jugement universel n'appartient pas exclusivement à Sophonie; il l'a prise dans des prophètes plus anciens, et d'abord dans le livre de Joël [2]. La manière dont il décrit ce jour de Jéhovah, nous apprend fort peu de chose sur les circonstances politiques de son époque: à tel point que l'on doute s'il avait une raison spéciale d'attendre ce jour à bref délai [3].

1. Suivant M. Delitzsch, *l. c.*, p. X, notre livre serait postérieur à la 18e année de Josias; les plaintes du prophète sur l'extrême immoralité et l'idolâtrie de son peuple semblent s'opposer à cette hypothèse. Quant à l'expression בְּנֵי־הַמֶּלֶךְ, elle pourrait au besoin s'entendre des frères, ou en général de la parenté du roi. S'il faut la prendre à la lettre, on peut supposer que Jéhojakim et Joachas, les deux fils de Josias, qui, entre la 12e et la 18e année du règne de ce roi, avaient, l'un de 6 à 12, l'autre de 4 à 10 ans (2 Rois XXIII : 31, 36,) se sont, dès leur bas-âge, attiré le blâme des Jéhovistes rigides, entre autres en portant des vêtements étrangers (vs. 8b.).

2. Comp. Joël I : 15; II : 1, 11; III : 4; IV : 14 à Soph. I : 7, 8, 14-16, 18; II : 2, 3 (III : 8). Souvent les expressions des deux prophètes se ressemblent. Sophonie a certainement dû avoir des réminiscences du livre de Joël. Comp. encore Osée V : 9; IX : 7; Am. V : 18, 20; Es. II : 12; X : 3; Michée VIII : 4 et à une époque plus récente, Abdias 15; Éz. XXX : 3; És. XIII : 6, 9; Mal. III : 5.

3. Ses expressions sont très-générales; rien ne prouve que le prophète ait eu des idées bien arrêtées sur la manière dont sa prédiction devait se réaliser. Il faut en dire autant de ch. II : 4 svv.: assurément Juda s'emparera du pays des peuples cités dans ce passage et profitera de leur chute, mais rien n'indique quel sera l'exécuteur

Il s'exprime souvent dans ce sens en faisant de fréquentes allusions à une armée hostile, qui devait piller Jérusalem et s'emparer des villes de Juda (ch. I : 12, 13, 16; III : 15). Or il est certain que, dans la première moitié du règne de Josias, les Scythes ont inondé l'Asie et pénétré jusqu'aux limites de l'Égypte. Il est donc fort probable que la harangue du prophète lui a été suggérée par le bruit de cette expédition [1] qui produisit en Asie une grande impression. Plusieurs appréhendaient de voir les Scythes étendre leurs conquêtes sur la Palestine et les pays voisins. Tout cela put très-bien fournir à Sophonie comme à Jérémie (ch. IV-VI) l'idée que Jéhovah allait faire des Scythes les instruments de sa vengeance. Le peu de précision des expressions de Sophonie serait une nouvelle preuve qu'il écrivait sous l'impression de bruits très-alarmants

du jugement de Jéhovah. De même, la captivité d'Israël est moins prédite que supposée. (II : 7; III : 10, 18, 20.) Sophonie se serait-il même attendu à ce que la Judée fût entièrement dépeuplée? En d'autres termes, dans les textes précités, est-il question de ceux qui à cette époque avaient déjà été emmenés captifs, ou bien d'Israël en général, exilé en masse?

1. L'hypothèse d'après laquelle Sophonie aurait vu dans les Scythes les instruments de la vengeance divine est celle de MM. Hitzig, Umbreit, Ewald, etc.; elle est combattue par F.-A. Strauss, *vatt. Zephaniæ*, p. XVII-XXIII; Delitzsch, *der Proph. Habac.* p. XVII svv. et les auteurs cités ci-dessus. Leurs objections ne portent point sur la manière dont cette hypothèse a été présentée par nous. A notre avis, la prophétie de Sophonie n'a pas été écrite lorsque les Scythes se trouvaient déjà dans le pays; à plus forte raison sommes-nous loin de donner raison à M. Hitzig, lorsqu'il prétend que III : 15 ferait allusion au départ des Scythes de la Palestine : ici encore les expressions sont beaucoup trop vagues pour qu'il soit permis de leur prêter un sens aussi absolu.

il est vrai, mais dont on ne pouvait encore cependant tirer des conclusions tout à fait sûres. Notre hypothèse est confirmée par la circonstance qu'en dehors même de ces allusions à une armée hostile, tout nous oblige à faire dater le livre de Sophonie des années du règne de Josias, où l'on eut beaucoup d'inquiétudes au sujet des expéditions des Scythes.

On a prétendu que, comprise de cette façon, la prédiction de Sophonie ne se serait pas réalisée. Mais n'oublions pas que la prédiction doit seulement s'accomplir à la condition qu'Israël persiste dans ses péchés. Si donc le peuple a écouté les exhortations de Sophonie comme celles de Jérémie, son contemporain, surtout si la grande réforme religieuse de Josias, la dix-huitième année de son règne, a été, du moins en partie, le fruit de cette prédiction, celle-ci a atteint son grand but, la conversion du peuple, et dès lors, dans la pensée même du prophète, ses menaces ne devaient plus s'accomplir.

Quoi qu'il en soit, on n'échappe pas à cette difficulté, ainsi qu'on l'a cru, en substituant aux Scythes les Chaldéens que rien du reste ne désigne dans cet écrit. La prédiction de Sophonie n'a pas été réalisée par l'un de ces deux peuples, plus que par l'autre [1].

1. Comparez surtout ch. II : 4-15 avec ce que l'histoire nous apprend sur les Chaldéens. Ils ont contribué à la chute de Ninive (vs. 13-15); ils ont pu servir au châtiment des Philistins, des Moabites et des Hammonites (vs. 4-10); mais on ne sait rien des victoires qu'ils auraient remportées sur les Couchites. On ne voit pas non plus que des guerres des Chaldéens contre les peuples voisins Juda ait recueilli les fruits auxquels il est fait allusion aux vss. 4 svv. Disons-le donc : rien dans les prophéties de Sophonie ne nous oblige

IX. — AGGÉE.

I

La construction du temple commencée aussitôt après le retour des exilés à Jérusalem (538 av. J.-C.) fut bientôt interrompue par suite de l'opposition des Samaritains. Cependant, la seconde année du règne de Darius fils d'Hystaspe (520 av. J.-C.) deux prophètes, Aggée et Zacharie fils d'Iddo, persuadèrent au peuple par leurs discours de reprendre les travaux. Le succès couronna leurs efforts, et quatre ans plus tard ces travaux étaient terminés (Esdras IV : 24; V : 1, 2; VI : 14, 15).

Les prophéties d'Aggée [1], conservées dans son livre, sont au nombre de quatre. Nous les possédons dans leur ordre chronologique :

1o Ch. I : 1-15. Le premier jour du sixième mois de la seconde année de Darius, Aggée commence son ministère prophétique en exhortant Zorobabel, Josué et le peuple entier à reprendre sans délai les travaux du temple : si la moisson a manqué, si la famine est venue tourmenter la jeune colonie, c'est qu'on a négligé ces travaux importants (vs. 1-11). La parole d'Aggée est

à chercher dans l'histoire un événement particulier qui ait pu leur servir d'accomplissement, et réciproquement, rien dans l'histoire ne se présente naturellement à l'esprit comme la réalisation de ces prédictions.

1. חַגַּי : « Né en un jour de fête. »

écoutée ; le 24e jour du même mois le peuple se remet à l'ouvrage (vs. 12-15).

IIo Ch. II : 1-9. Ceux qui souffrent en comparant le nouvel édifice à l'ancien temple de Salomon sont consolés par la prédiction que la gloire du nouveau temple surpassera celle de l'autre, aussitôt que, grâces à l'intervention de Jéhovah [1], les païens se seront convertis à la religion d'Israël. A propos de cette dernière prédiction faisons observer dès maintenant que l'histoire ne l'a point justifiée [2]. Cette prophétie date du 21e jour du septième mois de la susdite année du règne de Darius.

IIIo Ch. II : 10-19. Impur lui-même, le peuple n'a pu apporter des offrandes pures ou qui puissent être agréables à Jéhovah. En conséquence, Dieu l'a puni par la disette. Désormais Jéhovah bénira pourtant son peuple. Cette prophétie a été prononcé le 24e jour du 9e mois de la même année.

IVo II : 20-23. Le même jour le prophète s'adresse à Zorobabel pour l'encourager en lui laissant entrevoir que lui, Zorobabel, l'élu de Dieu, sera l'objet de la protection céleste, au grand jour où Jéhovah renversera de fond en comble l'ordre de choses actuel [3].

1. Voir surtout II : 6, 7, 21, 22.

2 Lorsqu'il s'attendait à une intervention de Dieu pour la grande œuvre de la conversion des Gentils, Aggée subissait sans doute l'influence des prophètes antérieurs. Rien ne vint confirmer cette prédiction à l'époque du prophète, mais elle n'en continua pas moins à exercer son prestige.

3. Cet événement est regardé comme prochain : voir le vs. 23. Zorobabel remplit ici un rôle si important, que, dans la pensée du prophète, un Messie proprement dit serait évidemment de trop.

Ces divers discours ont sans doute été mis par écrit et dans leur ordre actuel par Aggée lui-même [1]. Ils sont simples et écrits sans grands frais d'imagination. Issues des circonstances de cette époque et composées en vue de ses besoins, ces prophéties n'ont pas manqué de produire leur effet [2].

X. — ZACHARIE.

I

Le livre de Zacharie [3] se compose de quatorze chapitres que pendant plusieurs siècles on a toujours attribués à un seul et même auteur, c'est-à-dire à Zacharie,

1. On ne sait rien sur la personne d'Aggée. Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 576) a voulu conclure de II : 3 qu'Aggée était lui-même un de ceux qui avaient vu le temple de Salomon. La chose est possible, mais rien ne vient la prouver. L'opinion de quelques Pères d'Église (comp. Jérôme *ad Cap.* I : 13), d'après laquelle Aggée aurait été un ange, provient d'une fausse exégèse de I : 13.

2. C'est surtout dans la première et dans la troisième prophétie qu'Aggée a tiré ses leçons de la mauvaise récolte qui venait d'affliger la Judée: il envisage ce fait du point de vue religieux et y voit la preuve de la colère de Jéhovah. La troisième prophétie II : 10-19 se rattache à la réponse que les prêtres avaient faite aux questions d'Aggée (vs. 11-13); cela lui donne quelque chose de plus vivant et de plus actuel. — Comp. encore sur la manière et la langue d'Aggée, Köhler, *die Nachexil. Propheten* I : 26-31. Sur les titres des Psaumes CXXXVIII, CXLV-CXLVIII, et de certains autres psaumes, tels qu'on les trouve dans quelques anciennes versions, titres où Aggée et Zacharie sont cités comme les auteurs desdits psaumes, voir Köhler, p. 32, et au vol. III, ch. XIX.

3. זְכַרְיָה, c'est-à-dire Jéhovah se souvient.

fils de Barachie, fils de Hiddo (I : 1, 7 comp. VII : 1, 8), prophète qui exerça son ministère durant la seconde et la quatrième année du règne de Darius (I : 1 : II : 7; VII : 1), et exhorta ses compatriotes de concert avec Aggée à terminer les travaux du temple (Esdras V : 1, 2; VI : 14, 15).

L'authenticité des huit premiers chapitres ne soulève aucun doute : les titres et les données chronologiques, la forme, le contenu des prophéties, tout concourt à la démontrer (voir ci-dessous, p. 463, svv). Au contraire, les chapitres IX-XI et XII-XIV, pourvus de titres particuliers (IX : 1 ; XII : 1), et sans nom d'auteur, se distinguent visiblement des huit premiers et se rapportent à de tout autres circonstances historiques. L'attention une fois attirée sur ce fait, on a vu se généraliser de plus en plus l'opinion que les chapitres IX-XI et XII-XIV ne nous viennent pas de Zacharie, mais de deux prophètes plus anciens qui auraient vécu avant l'exil [1]. Nos

1. L'histoire des recherches critiques sur la composition du livre de Zacharie a été faite par M. Hengstenberg, *Beiträge zur Einl. ins A. T.* I : 361 svv.; von Ortenberg, *die Bestandtheile des Buches Zachar.*, p. 1-13; Bleek, *Einl.* p. 553 svv. Zacharie XI : 12 se trouve cité dans l'Évangile de Matthieu (XXVII : 9) comme une prophétie de Jérémie; cela amena le théologien anglais Joseph Mede (mort en 1638) à attribuer les chapp. IX-XI à Jérémie. Il fut suivi par ses compatriotes Hammond, Kidder, Whiston et Newcome (mort en 1800), dont quelques-uns ont également mis en doute l'authenticité des chapp. XII-XIV. En Allemagne, la question d'authenticité a été soulevée par B. G. Flügge (*die Weiss. velche bei den schriften der Proph. Zach. beigebogen sind ubersetzt und Kritisch erläutert*, 1784) ; depuis lors, plusieurs ont entrepris de la résoudre et en des sens très-divers. L'authenticité du livre dans son ensemble a été maintenue par Hengstenberg, Hævernick, Keil, M. Baumgarten, M. Neumann, et en-

recherches sur chacune des trois parties du livre montreront le bien fondé de cette opinion, à l'appui de laquelle l'étude comparative de ces parties apportera de nouveaux arguments; enfin nous essayerons de nous rendre compte de la réunion des trois fragments en un seul tout.

Les huit premiers chapitres se décomposent en trois morceaux d'inégale étendue: I: 2-6; I: 7-VI: 8; VII, VIII.

Ch. I : 2-6 : Sérieuse exhortation à la conversion, fondée sur la prédication des anciens prophètes, que les ancêtres d'Israël n'écoutèrent point à leur propre détriment : ce discours date du 8me mois de la 2me année du règne de Darius (I : 1).

Ch. I : 7-VI : 8 (avec VI : 9-15 comme appendice) : huit visions prophétiques sur l'avenir prochain ou plus ou moins éloigné de la théocratie : l'appendice raconte une action symbolique du prophète destinée à annoncer la venue du Messie [1] : ce morceau date du 24e jour du 11e mois de la même année.

core par F. B. Köster, Burger : *Étud. exég. sur le proph. Zacharie*, 1841 ; de Wette, *Einl.* p. 372 svv.; Umbreit, *Prakt. Comment.*, etc. IV : 2, p. 351; Staehelin, *Einl.*, p. 320-328 et d'autres. En revanche, — et c'est là l'opinion qui prévaut dans ces derniers temps, — plusieurs exégètes font dater les chap. IX-XIV d'avant la captivité, et les attribuent à deux prophètes différents. De ce nombre sont Ewald (*Proph. d. A. B.* I : 308 svv.; 389 svv.) : Hitzig (*die 12 kl. Proph.*, p. 349 svv.) ; Bunsen (*Gott. in der Gesch* I : 449 svv.); Bleek *Einl.*, p. 553-565); von Ortenberg (*l. c.*), et d'autres encore. Sur les points de divergence entre ces savants, voir ci-dessous, p. 469 svv. ; et sur la critique des arguments qui tendraient à établir l'unité du livre, p. 482 svv.

1. Voici un résumé plus étendu des huit visions et de l'appendice. 1re Vision, I : 8-17. Un homme monté sur un cheval rouge, chef de plu-

Ch. VII, VIII : Réponse du prophète à une question qui lui avait été posée sur la célébration des jours de jeûne institués lors de la destruction de Jérusalem, et

sieurs cavaliers, raconte ce qu'il a vu dans le monde païen : tout y est tranquille (vss. 8-11); Jéhovah n'aura-t-il plus jamais pitié de son peuple (vs. 12) ? Sans aucun doute, il prendra à cœur les intérêts d'Israël, il mettra fin à la paix des païens, et glorifiera Jérusalem où sa demeure se trouve actuellement (vss. 13-17). 2e Vision, II : 1-4 [I : 18-22]. Quatre cornes, symbole des ennemis qui ont maltraité et dispersé Israël, sont cassées par quatre forgerons, symboles à leur tour des jugements divins. 3e Vision, II : 5-17 [II : 1-13]. Un ange sort pour prendre la mesure de Jérusalem : la ville sera considérablement agrandie, lorsque Jéhovah aura jugé ses ennemis et que plusieurs d'entre eux, soumis à lui, seront réunis aux habitants de la capitale. 4e Vision, III. Josué, le grand prêtre, se présente devant Jéhovah, chargé des péchés de son peuple ; accusé par Satan, il est purifié sur l'ordre de Dieu (vss. 1-5); Josué est ensuite encouragé par la perspective de l'apparition du Messie annoncé ici (comp. Es. IX : 2; Jér. XXIII : 5; XXXIII : 15) comme צמח, c'est-à dire comme « germe » (vss. 6-10). 5e Vision, IV : 1-7 et 8-14 : deux parties, les chandeliers d'or aux sept lampes et les oliviers placés à côté. En voici le sens : Secondés par l'esprit de Jéhovah, les travaux du Temple prospéreront ; les prêtres et la famille de David (Josué et Zorobabel) sont destinés par Dieu à répandre et à nourrir en Israël l'esprit divin, symbolisé par l'huile dans les lampes. 6e Vision, V : 1-4. Le prophète voit un rouleau volant couvert de malédictions contre les voleurs et les parjures. 7e Vision, V : 5-11. Un épha, contenant les péchés du peuple, est enlevé par deux figures étranges et transporté au pays de Sinear. 8e Vision, V : 1-8. Quatre chars attelés de chevaux de couleurs différentes portent les jugements de Jéhovah dans les diverses parties de la terre. VI : 9-15. Trois juifs de Babylone, Cheldai (c'est ainsi qu'il faut lire, ainsi qu'au vs. 14 au lieu de Chelem), Tobija et Jédaja, venus en pèlerinage à Jérusalem, demeurent chez Josias, fils de Sophonie ; sur l'ordre de Jéhovah, le prophète reçoit l'or et l'argent apportés par eux, en fait faire une couronne et la place sur la tête du grand-prêtre Josué (vss. 10, 11) ; en même temps il annonce

qui duraient toujours (vs. 2, 3). Zacharie explique de quelle manière Jéhovah veut être servi ; il met ses contemporains en garde contre les péchés de leurs pères qui avaient eu des effets si douloureux (VII : 4-14) ; puis il décrit jusque dans ses détails la période messianique; le jeûne sera remplacé par la joie (VIII : 18, 19) et les gentils rechercheront l'alliance d'Israël (vs. 20-23); ces promesses alternent avec des exhortations à la justice et à la droiture (vs. 16, 17) ; d'après le titre VII : 1, ce morceau est du 4e jour du 9e mois, de la 4e année du règne de Darius.

II

Zacharie, fils de Hiddo, a certainement contribué avec Aggée à faire reprendre aux Juifs les travaux du temple (Esdras VI : 2). Toutefois les discours qu'il a pu prononcer à cet effet ne nous ont pas été conservés. Son livre poursuit un but tout différent, et date d'une époque où les travaux du temple avaient déjà été repris (Aggée I : 15, comp. à Zach. I : 1, 7; VII : 1). Il n'en est pas

le Messie destiné à réunir dans sa personne la dignité sacerdotale et la dignité royale (vss. 12, 13); la couronne doit être conservée dans le Temple, en mémoire de l'intérêt qu'ont témoigné à Jérusalem ces hommes de Babylone et leur hôte (qui s'appelle ici, au vs. 14, Chen, fils de Sophonie) et aussi comme symbole des peuples lointains qui un jour monteront en masse vers Jérusalem (vs. 15). Sur le sens du vs. 13, les opinions sont très-partagées, comme en général sur le sens des visions prophétiques, I : 7-VI : 8. Le symbolisme en général fort obscur du prophète en est souvent la cause.

moins vrai que plusieurs prophéties se rapportent, soit directement (discours sur Josué et Zorobabel, chef du peuple III, IV), soit indirectement — (prophéties messianiques destinées à encourager les Juifs dans la poursuite de leur œuvre) à ces importants travaux. Néanmoins, la construction du temple était le véritable sujet d'Aggée. Pour Zacharie, ce n'était qu'un point de départ; son but à lui, c'est la prédiction de l'avenir.

Les prophéties de Zacharie sont caractéristiques sous plus d'un rapport. D'abord, il les a rattachées lui-même à celles de ses prédécesseurs qu'il cite (I : 4-6; VII : 7-12) expressément, et qu'il reproduit en renchérissant sur elles [1]. Ce trait tend déjà à nous faire supposer que son écrit doit être le fruit de la réflexion plutôt que de l'enthousiasme prophétique, supposition pleinement confirmée par le style de ses prophéties; elles n'ont pas de grands défauts, il est vrai [2], mais aussi, à quel-

1. Comp. I : 12 à Jer. XXV : 11, 12; XXIX : 10; II : 17 à Hab. II : 20; III : 2 à Am.. IV : 11; III : 8; VI : 12 à Es. IX : 2; Jér. XXIII : 5; XXXIII : 15; III: 16 à Mich. IV : 4; VIII : 4 à Es. LXV : 20; VIII : 13 à Soph. III : 16; VIII : 19 à Jér. XXXI : 13; VIII : 21 à Es. II : 3 à Mich. IV : 2; VIII : 23 à Es. IV : 1. Il serait facile de citer une foule d'autres passages parallèles. Mais ce n'est pas le nombre, c'est le caractère des réminiscences d'anciens prophètes qui est digne de notre attention. En prenant (III : 8; VI : 12) le mot צמח comme nom propre du Messie et en faisant brièvement allusion (ch. III : 10) à la prophétie bien connue de Michée, il montre qu'il profite des écrits de ses prédécesseurs tout autrement que ne l'avaient fait les prophètes d'une période plus ancienne. Dans le livre d'Ézéchiel (voir ci-dessus p. 364) nous avons pu remarquer les premières traces de cette même science des Écritures, qui a prévalu chez les Juifs lorsque se fut éteinte l'inspiration prophétique.

2. Comp. Köhler *l. c.* II : 26 svv. La pureté relative de son langage tient sans doute aussi à ce qu'il imite les anciens modèles.

ques exceptions près, elles manquent d'élévation poétique [1].

C'est surtout dans la seconde partie (I : 7-VI : 8) que se remarquent les traits distinctifs du livre. Au lieu de prétendre, comme on l'a fait encore de nos jours, que Zacharie aurait simplement reproduit ce que Jéhovah lui aurait montré par des visions (I : 8) [2], il faut reconnaître que ces visions ne sont pour lui qu'une pure forme littéraire; le caractère de ces tableaux, leur rapport avec les idées qu'ils doivent exprimer, et le rôle prépondérant qu'y jouent les anges le prouvent; ces traits qui s'expliquent facilement par l'époque et le génie particulier du prophète, sont incompatibles avec l'hypothèse d'après laquelle ces visions seraient le fruit

1. Il ne se sert du parallélisme qu'à de rares intervalles, II : 10-17 ; VII : 9-10; partout ailleurs, et non-seulement dans les visions, mais aussi dans la première et la troisième partie de son livre, il écrit en prose. L'obscurité de ses prophéties vient non pas de leur élévation poétique, mais du lien souvent forcé qui rattache le symbole à la pensée qu'il doit exprimer; parfois aussi de la manière embarrassée dont sont introduites les personnes auxquelles il fait prendre la parole (voir I : 9-11 ; II : 7-8; comp. aussi IV : 11-14; VI : 12). C'est au prophète lui-même qu'il faut imputer les difficultés exégétiques de ces passages.

2. Voir Köhler *l. c.* II : 22 svv. ; 42 svv. Voici, selon cet exégète les motifs pour lesquels Jéhovah se serait révelé sous forme de visions : (p. 50) 1° Jéhovah voulait communiquer à son serviteur tout autre chose qu'un renseignement sur un sujet spécial; 2° Jéhovah désirait envelopper ses révélations dans un certain mystère pour en dérober le sens aux profanes. Car le propre de la vision, c'est précisément de suggérer une foule d'idées et de vérités, mais uniquement à ceux qui sont capables de comprendre les mystères du royaume de Dieu.

d'une révélation directe de Dieu [1]. Zacharie affirme, il est vrai, qu'il a vu, mais dans l'intention même du prophète, cette affirmation s'applique au contenu plutôt qu'à la forme de ses prophéties. Il sait qu'il annonce « la parole de Jéhovah » — et c'est là tout ce qu'il affirme [2]; il était dès lors entièrement libre de reproduire cette parole sous la forme qui lui paraissait la plus convenable. Quant au choix de cette forme, il subit sans doute l'influence de l'esprit de son temps, et de son génie propre, non moins que celle de l'exemple donné

1. Si les visions nous viennent directement de Dieu, elles sont venues de lui telles quelles, et il faut donc bien fermer les yeux à tout ce qui les défigure au point de vue du goût. Citons quelques exemples : v : 5-11. Une femme est assise dans un épha, fermé par un couvercle de plomb; cet épha est enlevé par deux femmes aux ailes de cigogne; et tout cela pour exprimer que Jéhovah effacera les péchés du peuple. Le symbolisme du ch. IV est peu simple et cherché bien loin. Comp. Köhler *l. c.* II, p. 137 svv. Tout en voulant défendre le symbolisme de Zacharie, il n'en est pas moins souvent très-embarrassé quand il veut rendre compte de tous les détails. Ajoutons qu'il y a un rapport évident entre la manière et les idées de Zacharie et son époque (rapport que la théorie supranaturaliste ne parvient pas à expliquer). Voir par ex. le vs. 10, surtout les vss. 11-14 (le rôle accordé à la famille de David et aux prêtres) ; Joël, ch. III, où il est dit que Dieu répandra son esprit sur toute chair se place à un point de vue beaucoup plus élevé. Son angelologie, fort développée déjà [voir I : 11; III : 1, 3, 5, 6, sur « l'ange de Jéhovah: » I : 9, 13; II : 2, 7; IV : 1, 4, 5; V : 5, 10; VI : 4 sur « l'ange qui parlait en lui; » III : 1, 3 sur Satan; comp. III : 9; IV : 10 : « les sept yeux de Jéhovah; »], a probablement subi l'influence du Parsisme.

2. Les formules signalant l'origine divine de la parole prophétique, sont très-fréquentes chez Zacharie. Comp. I : 3 (trois fois). 4 (deux fois). 14, 16, 17; II : 9, 10, 12, 14, etc., etc. Souvent aussi il exprime la conviction que l'avenir confirmera le caractère divin de sa mission : II : 13, 15; IV : 9; VI : 15.

par Ézéchiel. Il est avec ce dernier l'un des représentants de la phase postérieure du prophétisme israëlite [1].

III

De l'auteur de Zach. IX-XI; *de son époque, de sa patrie.*

Dans la seconde partie (Zach. IX-XI), on a réuni quatre discours prophétiques isolés : ch. IX ; X ; XI : 1-3 ; 4-17. Le premier (ch. IX) contient la prédiction du jugement de Damas, Hamath, Tyr, Sidon et des villes des Philistins (vs. 1-8), et celle de la venue du Messie, comme prince de la paix (vs. 9, 10); sous son règne les Israélites exilés reviendront dans leur patrie pour participer aux bénédictions que Jéhovah répandra sur la nation entière (vs. 11-17). Le second discours, (ch. X) censure les penchants idolâtres d'Israël, causes de sa triste situation (vs. 1, 2) : Juda et Éphraïm déployeront dans l'avenir leur force et leur vaillance (vs. 3-7); leurs exilés, revenus d'Égypte et de l'Assyrie, peupleront de nouveau Galaad et le pays du Liban (vs. 8-12). — Le troisième discours, (ch. XI : 1-3) est une plainte sur la ruine du Liban et de Basan. — Le quatrième, enfin, (ch. XI : 4-17), nous montre le prophète que Jéhovah charge de paître son peuple (Éphraïm) trop négligé par ses pasteurs (ses rois), et qu'au moment actuel Jéhovah a livré à la ruine (vs. 4-6); le prophète accepte la charge, se

1. Voir plus haut p. 37 svv., 40 svv. Les observations générales auxquelles nous renvoyons s'appliquent facilement au cas spécial de Zacharie

débarrasse dans le cours d'un mois « des trois pasteurs » (vs. 7, 8) et brise sa première verge nommée *faveur* (נֹעַם) en signe de la rupture du traité conclu entre Jéhovah et les autres peuples, traité en vertu duquel ils avaient jusqu'ici épargné Israël; (vs. 8-11); puis ils reçoit son salaire de pasteur (vs. 12, 13); après quoi il brise la seconde verge, nommée *union* (חֹבְלִים telle est la vraie leçon et non pas חֹבְלִים) en signe de la cessation de toute confraternité entre Juda et Israël (vs. 14). A cette manière symbolique de représenter les rapports entre Jéhovah et son peuple, le prophète rattache une menace contre un pasteur insensé suscité par Jéhovah.

Bien des choses dans ces prophéties semblent obscures où même complètement inintelligibles[1]. On voit cependant assez clairement la situation historique qu'elles supposent. Le royaume des dix tribus est encore debout (ix : 10, 13 ; x : 6, 7, 10; xi : 14); l'oracle sur Damas, etc. (ix : 1-7) n'a aucun sens à moins d'avoir été prononcé à une époque où les peuples cités dans ces versets n'avaient pas encore, en perdant leur existence nationale, subi la punition du mal qu'ils avaient fait à Israël et Juda; d'après x : 2, l'idolâtrie subsiste encore; x : 10, 11 se rapporte au moment où l'Assyrie et l'Égypte se disputaient encore l'hégémonie. Dans ces divers passages les quatre prophéties supposent en général la même situation historique, et si elles se rapportent à des dates différentes, ces dates ne sont pas tellement éloignées les unes des autres qu'elles ne puissent tomber toutes dans l'espace de temps qu'em-

1. Voir les commentaires, en particulier sur ix : 1 (חַדְרָךְ), 13, 16; x : 4, 11; xi *passim*.

brasse la vie d'un seul et même homme. Le ch. IX date du règne d'Hozias et de Jéroboam II, probablement de l'an 780 av. J.-C.[1]; le ch. XI : 4-17 a dû être écrit peu avant la guerre Syro-Éphraïmite (vers 743 av. J.-C.)[2];

1. On voit par les vss. 1-7 que la *Syria Damascena* est encore un royaume indépendant, gouverné peut-être par un certain roi Hadrac (prédécesseur de Rézin ?), qu'il en est de même de Hamath, que Gaza possède encore un roi (vss. 1, 2, 5). Cela nous reporte à une époque antérieure aux conquêtes de Tiglath-Piléser (2 Rois XVI : 9) et de Sanchérib (Es. X : 9; XXXVI : 19; XXXVII : 12, 13); aux vss. 5-7 (comp. Amos I : 6-8; Soph. II : 4; Jér. XXV : 20), il n'est pas encore question d'hostilité entre Juda et Ephraïm pas plus que de la captivité entière ou partielle des Éphraïmites. En revanche le vs. 13 nous rappelle Joël IV : 6 (comp. Amos I : 9-10); en d'autres termes pendant les années écoulées depuis Joël jusqu'à l'auteur de Zach. IX l'état du royaume de Juda n'a pu subir un changement assez grand pour effacer entièrement le souvenir de l'événement auquel Joël fait allusion. Tout cela nous reporte aux années 780-771 av. J.-C. La prophétie ne saurait être postérieure à l'an 771, vu qu'elle ignore entièrement l'anarchie qui suivit la mort de Jéroboam II.

2. MM. Hitzig et Bleek font dater cette prophétie du règne de Ménahem (mort en 760 av. J.-C.). En faveur de la date adoptée dans le texte nous pouvons faire valoir les observations suivantes : 1° Le prophète est ici le représentant de Jéhovah; Jéhovah est censé avoir fait ce que son prophète a fait; l'accueil que rencontre le prophète est le symbole des dispositions dont le peuple a fait preuve envers son Dieu, dans les années qui s'étaient déjà écoulées. Le prophète rappelle ce passé et par la forme même de son tableau il expose la mauvaise conduite du peuple. Il n'avait pas à en tirer la conclusion : personne ne pouvait s'y tromper. En d'autres termes, les vss. 4-14 ne sont pas une prédiction, mais le tableau symbolique du passé et du présent. S'il en est ainsi, il n'est plus difficile : 2° d'indiquer les circonstances particulières au milieu desquelles le prophète a dû se trouver. Aussitôt après lui commence une période d'anarchie (vss. 4-6), celle qui s'ouvre par la mort de Jéroboam II (771 av. J.-C.) (2 Rois XV : 8 svv.). Dans un seul mois trois pasteurs du peuple sont

le ch. x et xi : 1-3 supposent que les habitants du nord-est de la Palestine ont été déjà emmenés captifs

reniés (וָאֶכְחַד) (c'est-à-dire repoussés ou rejetés) par Jéhovah, ou par le prophète comme représentant de Jéhovah; allusion non équivoque à la mort de Zacharie, fils de Jéroboam, de son meurtrier Sallum, qui ne régna qu'un mois (2 Rois xv : 8-11, 13-15), et d'un autre usurpateur, que le court récit de 2 Rois xv ne nomme pas; c'est à tort que M. Ewald (g. d. V. I. III : 589 svv.) a cru le trouver indiqué 2 Rois xv : 10, en lui donnant pour cette raison le nom de Kobol-Am; M. Hitzig (*die Kl. Proph.* p. 369) se trompe également en croyant retrouver le troisième pasteur dans la personne de Menahem et en expliquant l'expression du prophète comme si celui-ci avait voulu dire : Jéhovah a rejeté les trois pasteurs, *qui sont devenus pasteurs dans un seul mois* (Zacharie, Sallum, Ménahem). Comp. contre l'opinon de ces deux savants Bleek. *Stud. u. Krit* 1852 p. 287-92. La verge נֹעַם est brisée (vs. 10), c'est-à-dire les Gentils, jusqu'ici retenus par Jéhovah, vont désormais se jeter sur Israël; au moment où cela s'écrivait, le fait avait eu lieu déjà (2 Rois xv : 19, 20) et bientôt il allait se renouveler (voir le vs. 29). Il devient donc de plus en plus évident que Jéhovah a rejeté son peuple et que dorénavant il l'abandonnera à son sort (vss. 11-13) : le peuple donne, pour ainsi dire, congé à son pasteur (Jéhovah), et il le fait avec une sorte de mépris, en lui payant un salaire insignifiant que le prophète, au nom et sur l'ordre de Jéhovah verse au *trésor* du Temple (il faut lire אֶל־הָאוֹצָר pour אֶל־הַיּוֹצֵר). C'est à ce moment que cessent les bons rapports entre Juda et Ephraïm (vs. 14) : la guerre entre les deux peuples frères est sur le point d'éclater. Cette exégèse des vss. 4-14 nous paraît la plus simple. Ceux qui ont voulu attribuer cette prophétie à Zacharie, fils d'Iddo, ont au contraire dû suivre une exégèse embarrassée et peu digne du prophète. Comp. entre autres Umbreit, mais surtout Hengstenberg, *Christ, d. a. T.* III : 1 p. 410-73. 3° La conclusion tirée des vss. 4-14 est pleinement confirmée par les vss. 15-17, dirigés évidemment contre le roi qui à cette époque gouvernait le Nord : probablement contre Pékah. Ces versets attestent en même temps que nous avons eu raison d'y voir une simple forme littéraire : comme il s'est mis ici en quelque sorte à la place de

par Tiglath-Piléser, 740 av. J.-C. (2 rois xv : 29) [1]. Nous restons ainsi entre les années 780 et 740 av. J.-C.

L'auteur de Zach. IX-XI aurait donc été, selon nous, contemporain d'Amos, d'Osée et d'Ésaïe. Du reste, entre son écrit et les livres de ces prophètes, il y aurait bien des rapprochements à faire [2], D'après la manière dont il parle des deux royaumes, il est permis de conclure qu'il appartenait lui-même au royaume de Juda [3].

Jéhovah, de même aux vss. 15-17 il doit prendre « le costume d'un pasteur insensé » et représenter ainsi d'une façon allégorique ce roi que Jéhovah a jugé bon d'établir sur le peuple. Sur XIII : 7-9, où M. Ewald voudrait voir la suite de XI : 15-17, voir ci-dessous p. 480.

1. Suivant quelques exégètes, le ch. X serait d'une date un peu plus reculée; ils en appellent surtout à la ressemblance qui existe entre les vss. 8-11 et les oracles d'Osée sur l'Égypte et l'Assyrie (voir ci-dessus p. 391). Mais à côté de cette ressemblance il y a également des différences. On ne s'explique pas pourquoi les exilés de l'Assyrie et de l'Égypte seraient destinés à peupler *Galaad et le Liban*, à moins de se rappeler que les habitants de ces contrées avaient été emmenés captifs par les Assyriens (voir 2 Rois XV : 29). Comp. Bleek *l. c.* p. 273, où il est aussi question (p. 276 svv.) du ch. XI : 1-3, passage que plusieurs ont voulu réunir au ch. X ou XI : 4 svv., mais qu'on peut également envisager comme une plainte isolée sur la ruine de la Palestine du Nord par une armée ennemie, comp. Es. XXXVII : 24; Hab. II : 17; Es. XIV : 8. — Ch. X : 6 ne s'oppose pas à cette date : quand même il faudrait lire וְהֹשַׁבְתִּים (comp. le vs. 10), il ne s'en suivrait pas encore que le peuple israélite tout entier se trouvât en exil. Comp. Joël IV : 1 svv., etc.

2. Voir Zach. IX : 10; X : 4, 5 comp. Es. II : 7; XXX : 15, 16; XXXI 1 : ch. IX : 1-7 comp. à Amos I : 3 svv. (comp. Baur. *Amos* p. 128); ch. X : 5, 10 et Osée IX : 6; I : 7 (comp. Simson, *Osée* p. 40 et 4).

3. Souvent, il est vrai, il parle d'Ephraïm et au ch. XI il s'occupe même exclusivement du royaume du Nord; mais il suffit de voir comment il parle IX : 8; XI : 13 de « la maison de Jéhovah » et du

On a combattu notre manière de voir par divers arguments : 1° On s'est appuyé sur la ressemblance entre Zach. IX-XI et Zach. I-VIII. Nous examinerons plus loin la valeur de cet argument. 2° On a prétendu que les allusions à une période antérieure de l'histoire d'Israël ne sont qu'une manière de l'auteur de déguiser la véritable date de son écrit, date qui en réalité serait postérieure à l'exil babylonien, et qui même çà et là se trahirait à son insu [1]. Ce n'est que sur des expressions mal comprises

« trésor, » comment IX : 1 il s'adresse à Sion, comment ch. X : 3 svv. il met Juda avant Ephraïm. Il est possible en soi, et ch. XI : 4-14 tendraient plutôt à le rendre probable, que tout comme Amos il ait vécu pendant quelque temps dans le royaume des dix tribus.

1. C'est l'opinion de de Wette (voir *Einl.* p. 375) : Le prophète aurait donc choisi un point de vue entièrement fictif pour donner à ses prophéties un air d'antiquité qui en augmenterait le poids. MM. Staehelin et Umbreit tout en reculant devant une expression aussi tranchée de leur opinion, ont, au fond, dû arriver à la même conclusion, ne se croyant pas autorisés à voir avec M. Hengstenberg des allégories dans des allusions à une période antérieure. — C'est faire jouer au prophète un rôle peu digne de lui et d'ailleurs parfaitement inutile puisqu'il ne pouvait aboutir qu'à rendre ses discours absolument inintelligibles. On conçoit qu'il ne faudrait avoir recours à cette hypothèse que s'il était bien prouvé que le prophète avait vécu postérieurement à l'exil. Il n'en est rien. Ch. IX : 12; X : 6, 9, 10 ne supposent l'exil que dans le sens fort restreint où un contemporain d'Ésaïe pouvait le supposer. Dire que ch. X : 1 fait allusion à VIII : 10; Aggée I : 6, 10, 11; que la forme du titre IX : 1 doit s'expliquer par Jér. XXIII : 33 svv.; que X : 4 nous reporte à une époque où Juda n'eût pu soutenir une guerre; que (ch. IX : 1) Hadrac est un nom mystique pour la Perse, c'est avancer des assertions entièrement gratuites. — On a déjà reconnu (ci-dessus p. 468) que les chapp. IX-XI contiennent plus d'un passage obscur ou difficile; il est naturellement aisé de tirer de l'un des passages de ce genre un argument contre notre manière de voir : mais il va de soi que pour expliquer ces

qu'on a pu asseoir une opinion si peu probable en elle-même. 3° On a affirmé enfin que nos chapitres présentent des parallèles avec les écrits plus récents de Jérémie, d'Ézéchiel, du Deutéro-Ésaïe[1]. Mais il faut souvent s'inscrire en faux contre ces ressemblances. Les passages qui sont réellement parallèles n'impliquent nullement que l'imitation fût du côté de l'auteur de Zach. IX-XI; quelquefois, ils prouvent le contraire et tendent alors à confirmer notre hypothèse.

chapitres il faut prendre son point de départ dans les passages dont le sens est parfaitement clair, et non pas tordre ceux-ci pour les faire accorder tant bien que mal avec des versets dont l'exégèse est douteuse ou impossible. Serait-il permis de prétendre avec de Wette (p. 376) que le roi dont il est question ch. XI : 6 est censé devoir régner à une époque éloignée ? que le ch. X : 2 (XIII : 2) peut contenir un avertissement pour la postérité, mais aussi pour les contemporains de Zacharie, au nombre desquels il y avait peut-être (*sic*) des partisans secrets de l'idolâtrie ? Les arguments que Köster (*Melet*, etc., p. 66 svv.) a puisés dans le contenu de ces chapitres en faveur de la date plus récente des chapp. Zach. IX-XI, sont tous également incertains.

1. C'est ce qu'ont prétendu tous les partisans de l'authenticité de nos chapp. : Köster *l. c.* p. 139; Hengstenberg, *Beitr.* I : 367 svv.; de Wette, *Einl.* p. 374; Staehelin, *Einl.* p. 323 svv.; von Ortenberg *l. c.* p. 24 svv. Des observations présentées ci-dessus p. 49, il résulte que, en tout état de cause, l'argument ne saurait jamais être décisif à nos yeux. Ce n'est pas ici, d'ailleurs, que nous pouvons confronter les textes qu'on a cités, Jér. XII : 5; XLIX : 19 (L : 44); comp. à Zach. XI : 3; Jér. L : 7 à Zach. XI : 5; Ézéch. XXXIV à Zach. XI : 4; Deutéro-Ésaïe XL : 2 à Zach. IX : 12. Dans la plupart des cas la comparaison de cette double série de textes ne nous apprend rien sur la question de savoir où il faut chercher soit l'original, soit l'imitation. Pour ce qui est de Zach. XI : 3, comparé à Jér. XII : 5, XLIX : 19 toutefois, il est certain que l'imitation est du côté du livre de Jérémie.

IV

De l'auteur de Zach. XII-XIV *de son époque et de son point de vue particulier.*

La troisième partie du livre de Zacharie (ch. XII-XIV), comprend trois prophéties, ch. XII : 1-XIII : 6; XIII : 7-9, XIV. La première nous peint l'attaque des peuples voisins réunis contre Jérusalem; fortifiés par Jéhovah, les citoyens de la capitale, de concert avec les habitants de la Judée, anéantissent leurs ennemis (vs. 2-9); puis, Jéhovah répand son esprit sur la famille de David et les habitants de Jérusalem; ceux-ci s'humilient profondément en déplorant un meurtre dont ils se sont rendus coupables (vs. 10-14); leurs fautes leur sont remises (XIII : I); l'idolâtrie et le faux prophétisme disparaissent pour toujours (vs. 2-6).

La seconde prophétie (ch. XIII : 7-9), que quelques-uns réunissent à la troisième, et que MM. Ewald, E. Meier et von Ortenberg envisagent comme la suite du ch. XI : 4 (15-17) [1], annonce la mort d'un pasteur, la

1. Ewald, *Proph. d. A. B.* I : 308; E. Meier, *Gesch. der poët., Nat. litt., der Hebr.* p. 306 svv.; von Ortenberg *l. c.* p. 51 svv.. Ch. XIII : 7-9 est réuni à ch. XII : 1-XIII : 6 par Hitzig; au ch. XIV par Knobel (*Proph. d. Hebr.* II : 280 svv.) et Bleek (*l. c.* p. 300 svv.). Le résumé des trois morceaux nous montre que ces divergences sont à la fois très-naturelles et peu importantes pour l'intelligence de l'ensemble : on est en même temps fondé à envisager la punition du pasteur comme la suite de la purification qui vient d'être décrite

ruine des deux tiers du peuple et la sanctification du reste.

La troisième, enfin, (ch. XIV) prédit la prise de Jérusalem et la ruine d'une partie de ses habitants, suivie de l'apparition de Jéhovah pour le jugement; de meilleurs jours vont luire sur Jérusalem; les païens sont punis; pour autant qu'ils ont pu échapper à la destruction, ils prennent part à la fête des tabernacles à Jérusalem; s'ils s'abstiennent d'y participer, Jéhovah les punira tous par la sécheresse, à l'exception des Égyptiens qui seront punis d'une autre manière. La ville de Jérusalem tout entière est consacrée au service de Jéhovah.

Quant à la date de ces prophéties nous avons à faire remarquer ce qui suit : aucune mention n'y est faite du royaume des dix tribus; évidemment ce royaume n'existait plus [1]. En revanche, Jérusalem semble encore être

(ch. XIII : 2-6) ou bien comme l'introduction au jugement qui va s'exécuter contre Jérusalem (ch. XIV). — La proposition de M. Ewald tendant à reporter XIII : 7-9 immédiatement après XI : 17 n'est admissible qu'en apparence. Elle entraîne de trop grandes difficultés. 1° Sous le rapport de la forme, XIII : 7-9 ne se rattache pas trop bien à XI ; 15-17; 2° au ch. XI : 4-17 l'auteur semble avoir une opinion moins favorable sur Ephraïm qu'au ch. XIII : 8, 9; 3° malgré leur ressemblance, les deux passages se distinguent par certaines particularités : les *petits* הַצֹּעֲרִים (XIII : 7) sont devenus עֲנִיֵּי הַצֹּאן XI : 1; 4° M. Ewald n'a pu en appeler qu'au hasard pour expliquer la place actuelle qu'occupe XIII : 7-9.

1. Voir surtout XIV : 8-10 et spécialement le vs. 10ᵃ, où les frontières du royaume de Juda sont nettement indiquées : *tout le pays* deviendra comme la plaine (c'est-à-dire ressemblera en fertilité, etc., à la plaine du Jourdain) depuis Guébah (Es. X : 29; 2 Rois XXIII : 8) jusques à Rimmon, au « midi de Jérusalem ». (Comp. Hitzig). Aussi

debout : il n'est aucunement question de sa destruction par les Chaldéens [1], et ce silence est rendu encore plus significatif par les allusions à la famille de David qui paraît encore occuper le trône (XII : 7, 10, 12 ; XIII : I), au tremblement de terre sous Hozias (Amos I : 1;) événement qui ne pouvait donc appartenir à un passé bien reculé (XIV : 5), ainsi qu'à des rapports de l'Égypte, à ce qu'il semblerait du moins, non pas avec les exilés revenus dans leur pays mais avec *le royaume* de Juda [2] (XIV : 18, 19). Enfin, au ch. XIII : 2 le prophète en est encore à prédire la fin de l'idolâtrie [3]. Tout cela suppose une

bien le prophète s'adresse partout aux habitants de la Judée ou de Jérusalem (ch. XII : 2 svv. ; 10; XIII : 1; XIV : 5, etc.). Le titre, ch. XII : 1, n'est probablement pas de la main de l'auteur mais le serait-il qu'il ne présenterait pas la moindre difficulté : le nom d'Israël ayant été souvent donné au seul royaume de Juda après la destruction de Samarie.

1. Dans deux chapp. (ch. XII et XIV) il est question du siége et de la prise de Jérusalem, l'occasion de faire allusion aux Chaldéens n'a certainement pas manqué au prophète. Pourtant on ne trouve aucun trait qui s'y rapporte. C'est un *argumentum a silentio*, si l'on veut, mais dont la force est ici incontestable.

2. Au ch. XII : 7 svv., on distingue entre la famille de David et les habitants de Jérusalem, distinction beaucoup plus naturelle à une époque où Juda était encore gouverné par des Rois, que plus tard, après l'exil. Quant à XIV : 18, 19, il faut se rappeler qu'après l'exil, on pouvait difficilement être amené à nommer l'Égypte séparément, puisqu'alors ce pays, tout comme la Palestine, faisait simplement partie de l'empire persan. En revanche, les deux versets s'expliquent parfaitement dès qu'ils sont mis en rapport avec 2 Rois XXIII : 29 svv. (voir plus loin p. 477 not. 1).

3. Dans les livres d'Esdras et de Néhémie, comme dans celui de Malachie, il n'est plus question, comme on sait, de l'idolâtrie comme d'un vice dont le peuple se serait encore rendu coupable après l'exil. Il faut en dire autant d'Aggée et de Zacharie I-VIII, par conséquent

époque antérieure à l'exil ; et les prophéties dont nous parlons doivent avoir été écrites entre les années 719 et 586 av. J.-C. Pour arriver à une date plus précise, remarquons avant tout, ch. XII : 11, allusion au grand deuil qui causa la mort (comparativement récente, par conséquent,) de Josias (608 av. J.-C.)[1] ; le jugement de l'auteur sur les prophètes, ses contemporains, jugement assez semblable à celui de Jérémie et qui nous reporterait ainsi aux règnes de Jéhojakim ou de Sédécias[2] ; puis certains

comme הָאָרֶץ (XIII : 2) signifie et la Judée, ce seul passage suffirait pour combattre la tradition, d'après laquelle Zach. XII-XIV serait postérieur à l'exil. Pourquoi prédire la fin de ce qui avait déjà pris fin ? D'après Néh. VI : 10-13 il y avait des prophètes parmi ceux qui s'opposèrent aux projets de Néhémie ; ils pourraient s'appeler de faux prophètes (comp. Matthes, *de pseudo proph. Hébr.* p. 88 svv.) ; mais on ne voit pas qu'il y en eût déjà du temps de Zorobabel, ni qu'ils fussent assez nombreux et assez puissants pour qu'on pût juger d'après eux de tous les prophètes — comme cela a lieu Zach. XIII : 2 ; ce passage nous fournit donc un nouvel argument contre la date traditionnelle de Zach. XII-XIV. Voir plus loin not. 2.

1. C'est l'opinion la plus généralement reçue depuis Jérôme (*ad hunc locum*) qui nous informe qu'Hadad-Rimmon est le nom d'une ville dans la vallée de Mégiddo, ville qui pourtant n'existait plus de son temps. M. Hitzig fait observer que Josias aura été pleuré à Jérusalem plutôt que près du champ de bataille où il avait trouvé la mort (2 Rois XXIII : 29). Pourquoi pas ici aussi bien que là ? Sur l'exégèse de M. Hitzig voir ci-dessous p. 480.

2. On sait déjà (voir ci-dssous p. 225-256) que sous ces deux rois Jérémie eut à soutenir une lutte ardente contre tous les prophètes, à de rares exceptions près (ch. XXVI : 20-24). Quels que soient les points sur lesquels Jérémie et l'auteur de Zach. XII-XIV ont pu ne pas être d'accord, ils ont probablement porté le même jugement sur les adversaires de Jérémie. En d'autres termes, XIII : 2-6 (voir ci-dessus p. 476, not. 2) s'explique fort bien, dès qu'on y voit le jugement d'un prophète de

traits, dans les chap. XII et XIV, qui ne sont pas parfaitement intelligibles, il est vrai [1], mais qui pourtant s'expliquent assez bien dans la supposition que l'auteur (qui n'a pas dû être un habitant de la ville [2],)

ce temps sur l'ensemble de ses collègues. S'il ne se comprenait pas lui-même dans un jugement général, c'est que *mutatis mutandis*, il se sera appliqué Am. VII : 14-15.

1. Ch. XII : 2, 5, 7. 10-14; XIV : 14, 18, 19 sont particulièrement obscurs.

2. Dans XII : 2, 5, 7; XIV : 14 on croit trouver les traces d'une certaine animosité entre les habitants de Jérusalem et ceux de la Judée; le point de vue de ces derniers est celui du prophète, et jusqu'à un certain point il lui semble nécessaire que l'orgueil de Jérusalem soit abattu. N'est-ce pas le campagnard qui juge ainsi? La supposition se trouve confirmée par XIII : 2-6 (en tant que ces versets regardent surtout les prophètes de Jérusalem); peut-être aussi par ch. XII : 10-14 où il est le mort dont on doit porter le deuil? On ne le sait pas avec certitude. L'exégèse grammaticale du vs. 10, — où von Ortenberg (p. 83) veut mettre ושאלר avant את אשר — est même assez difficile à faire : la conjecture de ce savant d'après laquelle il serait ici question de la mort d'Uria près de Semaja mérite néanmoins notre attention (Jér. XXVI : 20-24). Celui-ci était en effet tombé victime de la haine du roi et des princes (voir Jér. vs. 21), avec lesquels les prêtres avaient fait cause commune (vss. 7, 8, 11, 16); à quoi répond très-bien la prédiction (Zach. XII . 12, 13) que les familles sacerdotales et celle de David seront les premières à pleurer sur lui. Ajoutez que Uria (XXVI : 20) était originaire de Kirjath-Jéarim, ce qui explique que le prophète, campagnard lui-même, se souvienne toujours de sa mort, et prédise, sous l'impression de cet événement, que dans la période messianique les coupables commenceront par se repentir de ce méfait. Ce ne sont pas seulement ces particularités, c'est encore le contenu des chapp. XII, XIV qui nous autorise à faire du prophète l'un des contemporains de Sédécias. Il s'attend à voir Jérusalem assiégée par « tous les peuples d'alentour » (ch. XII : 2); il s'attend à la prise de la capitale, et à l'exil d'une partie seulement de ses habitants (ch. XIV : 1, 2); après

aurait écrit sur la fin du règne de Sédécias; c'est donc cette date que nous lui assignons, et nous pouvons ainsi nous expliquer comment, dans ses vues sur Jérusalem, l'auteur a pu tenir en quelque sorte le milieu entre Jérémie, prédisant la ruine de la capitale, et le parti de Hananja, qui, ne voulant pas entendre parler de cette ruine, s'attendait à voir commencer bientôt la période messianique [1]. L'hypothèse de M. de Bunsen, d'après laquelle Zach. XII-XIV seraient l'œuvre d'Urie, fils de Sémaja, est, au contraire, absolument incompatible avec ce point de vue particulier de l'auteur; Sémaja (Jérémie XXVI : 20) [2] ayant prophétisé contre Jérusalem dans le même esprit que Jérémie.

cela Jéhovah apparaîtra et ses jugements à l'égard des païens s'exécuteront (vss. 3 svv.). En d'autres termes : il s'attend à voir se reproduire les événements qui avaient eu lieu dans les dernières années du règne de Jéhojakim et immédiatement après sa mort (2 Rois XXIV : 2 svv.), une semblable punition lui paraît inévitable, car il a les yeux ouverts sur les péchés du peuple (ch XII : 10 svv.; XIII : 1, 2-6, 7-9); mais en même temps, la destinée éternelle de Jérusalem est pour lui élevée au-dessus de tout doute (comp. XIV : 16 svv.), au point que l'idée ne peut entrer dans son esprit que la ville et le temple soient détruits de fond en comble, ou que le peuple entier doive être emmené en captivité. Au moment où le chatiment s'exécutera, Jéhovah interviendra. Cette manière de représenter l'avenir du peuple était assez naturelle; du moins, on parvient aisément à se l'expliquer; dès lors les prophéties qui s'en font l'écho, se rattachent d'elles-mêmes au règne de Sédécias.

1. Par sa manière d'envisager la situation morale et religieuse du peuple, Jérémie se place au point de vue de Michée; de son côté l'auteur de Zach. XII-XIV reste fidèle au point de vue d'Ésaïe (voir ci-dessus p. 53 svv., 428, svv.).

2. Voir Bunsen : *Gott in der Gesch.* I : 449-54. L'hypothèse est encore autrement incompatible avec l'exégèse la plus probable de ch. XII : 10 (voir ci-dessus p. 478, not. 2).

L'opinion d'après laquelle nos chapitres dateraient du règne de Jéhojakim, diffère peu de la nôtre [1]; si nous les rapportons plutôt au règne de Sédécias, c'est qu'ainsi nous croyons pouvoir mieux nous rendre compte des perspectives prophétiques de l'auteur.

Deux hypothèses aussi éloignées l'une de l'autre que de notre conclusion ont encore été émises sur la date de cet écrit. Selon M. Hitzig ces prophéties seraient beaucoup plus anciennes, et remonteraient jusqu'au temps de Manassé [2]. S'il ne s'est point laissé arrêter par l'allusion, évidente selon nous, à la mort de Josias (ch. XII : 11 : « il y aura un grand deuil — tel que le deuil d'Hadad-Rimmon »), c'est qu'il serait plutôt disposé à y voir une allusion au deuil sur le dieu Adonis; qu'il croit retrouver sous le nom d'Hadad-Rimmon. Rien ne prouve cependant que Hadad-Rimmon soit Adonis; mais le deuil d'Hadad-Rimmon n'est pas

1. Ainsi XIII : 7 pourrait paraître s'appliquer à Jéhojakim. Faisons observer cependant que l'auteur de Zach. XII-XIV eut également à blâmer la tendance suivie par Sédécias. Ce roi subissait l'influence des prophètes que XIII : 2-6 juge précisément avec la dernière sévérité. L'auteur ne pouvait donc pas non plus se faire une idée très-favorable du sort réservé à ce roi. M. Bleek ne se prononce pas entre les deux rois, Jéhojakim et Sédécias; M. Ortenberg (p. 86 svv.) se décide pour Jéhojakim, M. Ewald (*Proph. d. a. B.* II : 389 svv.) pour Sédécias.

2. Il croit en trouver l'indication dans XIII : 7 (*die Kl. proph.* p. 352 svv.); XII : 10 ferait allusion au meurtre d'Ésaïe (les lettres qui composent le nom יְשַׁעְיָהוּ, prises comme chiffres, représentent la même valeur que אֵת, c'est-à-dire 401, de sorte qu'il faut lire אֱלִיאֵת, c'est-à-dire אֱלִישַׁעְיָהוּ; quant aux passages cités ci-dessus p. 478, not. 2, XII : 2, 7; XIV : 14, il les rapporte au règne d'Esar-Haddon, et aux projets de ce prince contre Jérusalem (2 Chron. XXXIII : 11).

le deuil sur Hadad-Rimmon; enfin et surtout, comment, voulant peindre repentir d'Israël, l'auteur aurait-il pris son image à une abominable cérémonie païenne?

En revanche, d'autres ont voulu faire descendre la composition de nos chapitres jusqu'après l'exil. L'auteur se serait sciemment reporté à une période antérieure [1]. Ce qui le prouverait, ce serait les réminiscences de la littérature de l'exil que nous trouvons dans ces chapitres. C'est une erreur. Ézéchiel XXXVIII, du moins, semble décidément être une imitation de Zach. XII-XIV [2].

V

Il s'agit maintenant de comparer ensemble les deux parties du livre de Zacharie, ch. I-VIII et IX-XIV.

Plusieurs remarques sont à faire.

Les deux parties du livre de Zacharie supposent des situations historiques entièrement différentes (voir p. 463-480). Elles se distinguent également sous le rapport de

1. Voir ci-dessus p. 472, not. 1, et ci-dessous p. 485, où nous examinerons, pour autant qu'elle en vaut la peine, cette singulière hypothèse.

2. On a cité XII : 1 comp. à Es. XLIV : 24; XLV : 12; LI : 13 (voir cependant aux vss. IV : 13; V : 8; IX : 5, 6); ch. XII : 6 comp. à Abd. 18; ch. XIII : 8, 9 comp. à Ézéch. V : 12; ch. XIV : 8 comp. à Ezéch. XLVII : 1 svv.; ch. XIV : 10, 11 comp. à Jér. XXXI : 38-40; ch. XIV : 16 comp. à Es. LXVI : 23; ch. XIV : 17-19 comp. à Es. LX : 12; ch. XIV : 20, 21 à Es. XLIII : 12; XLIV : 19. Même les passages réellement parallèles ne prouvent rien quant à la question de savoir si l'imitation est oui ou non du côté de l'auteur de Zach. XII-XIV (voir ci-dessus p. 364, not. 1).

la forme. Dans la première partie seule, et non dans la seconde, nous trouvons des visions, des symboles (ch. I: 7-VI: 15), des données chronologiques (I, 1, 7; VII: 1); certaines formules (« ainsi a dit Jéhovah Çebaoth »; voir ci-dessus p. 466, not. 2, « la parole de Jéhovah fut adressée à »; I: 7; IV: 8; VI: 9; VII: 1, 4, 8; VIII: 1, 18; « j'élevai mes yeux et regardai », II: 1, 5; V: 1; VI: 1); en revanche, la seconde partie nous fournit d'autres formules que souvent nous chercherions vainement dans la première (voir par ex. « en ce temps-là »; XII: 3, 4, 6, 8, 9, 11; XIII: 1, 2, 4; XIV: 4, 6, 8). Même contraste au point de vue du style. Les ch. I-VIII sont généralement en prose; dans les ch. VII, VIII, où il n'y a point de visions, même absence de parallélisme. Aux chap. IX-XI, au contraire, la forme poétique est rigoureusement observée, à la seule exception du passage XI: 4-14 qui est un récit. Au ch. XII, le parallélisme ne disparaît pas entièrement, mais pourtant le style se rapproche de nouveau de la prose. Les chap. XIII et XIV sont encore en prose [2]. Bref, entre les chap. I-VIII et IX-XI, XII-XIV, la différence est telle qu'elle devait être eu égard à la date de ces divers recueils.

Pour prouver l'unité de l'ensemble, on a cité dans

1. Aux chapp. IX-XI on ne retrouve cette formule qu'une ou deux fois : ch. IX : 16; XI : 11, tout comme aux chapp. I-VIII (II : 15 III: 10; et d'une manière différente VI : 10).

2. Il suffit de relire les chapitres indiqués pour s'en convaincre. Voir ci-dessus p. 465, not. 1. Il est évident que le parallélisme qu'on trouve XII : 1-10 est de nouveau abandonné aux vss. 11-14, puis au ch. XIII, à l'exception du vs. 9, et au ch. XIV. Sous ce rapport l'auteur des chapp. XII-XIV se trouve sur le même rang que son contemporain Jérémie.

les deux parties, l'emploi de la formule: « quelqu'un « qui passe et repasse »[1], VII : 14 ; IX : 8 « ôter », III : 4 ; XIII 2 ; l'expression « accueil de Dieu » pour désigner la providence divine, III : 9 ; IV : 10 ; IX : 1, 8 ; ou bien on a insisté sur la ressemblance de II : 14 avec IX : 9 ; II : 13, 15 avec IV : 9 ; VI : 15 avec XI : 11 ; de VIII : 14 avec XIV : 5. Aucun de ces détails n'a la moindre importance[2], pas plus que l'accord des deux parties

1. מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב.

2. Comp. Köster, *Melet.* etc. p. 46 svv. et Hengstenberg, *Beitr.* I : 370 svv. Haevernick, *Einl.* II : 2 p. 420 svv.; Keil, *Einl.* 2e Ed. § 103 n. 2, Stachelin, *Einl.* p. 322 svv. sont tous d'accord avec M. Köster sur les prétendus points de ressemblance qu'il a été le premier à signaler. On voit que ces points sont peu nombreux et que, lors même qu'ils seraient réels, ils ne seraient encore qu'un argument très-faible. Mais souvent ils n'existent que dans l'imagination de l'exégète. Ainsi ch. VII : 14, IX : 8 sont parallèles à Exode XXXII : 27; Ezéch. XXXV : 7; on retrouve הֶעֱבִיר dans le même sens 2 Sam. XII : 13 ; XXIV : 10; Job. VII : 21; 1 Rois XV : 12; 1 chron. XXI : 8; 2 chr. XV : 8; Eccl. XI : 10; l'expression *l'œil* ou *les yeux de Jéhovah*, revient souvent dans l'A. T. dans le même sens que Zach. IX : 1, 8; mais ces passages n'ont rien de commun avec Zach. III : 9; IV : 10, où il est question des *sept yeux* de Jéhovah; II : 14 et IX : 9 s'accordent dans l'emploi de la formule « fille de Sion « (on la retrouve plus de vingt fois dans l'A. T.) et dans l'idée que Jérusalem doit se réjouir de son avenir; XI : 11 n'offre avec II : 13, 15; IV : 9; VI : 15 aucun point réel de comparaison ; dans ces passages des ch. II, IV et VI on a exprimé une pensée qu'on chercherait en vain ch. IX-XIV (voir ci-dessus p. 466, not. 2); il en est de même au ch. XI : 11 où le prophète raconte que les « brebis » avaient compris le sens symbolique de la verge brisée et y avaient vu la parole de Jéhovah; enfin, nous ne concevons pas comment l'on peut retrouver la même manière aux chapp. VIII : 14 et XIV : 5. Ajoutons encore que les points de ressemblance que nous venons de reproduire comptent parmi les plus frappants de ceux qu'on a bien voulu citer. M. Keil, par ex., a

quant au rôle qu'elles attribuent à « l'ange de Jéhovah », accord qui dans tous les cas ne prouve en aucune manière une origine commune [1].

Comme arguments indirects en faveur de l'unité du livre de Zacharie on a voulu citer encore : 1° les traces d'un hébreu corrompu ou, dans tous les cas, plus récent, qui se retrouveraient dans le livre entier (voir entre autres IX : 1, 8, 12, 13 ; X : 6 ; XI : 8, 13 ; XII : 7 ; comp. 8, 10 12 ; XIII : 1 ; XIV : 10). Cependant les faits qu'on signale ont leurs équivalents dans des écrits d'une date assez reculée ou du moins réputés

cru pouvoir signaler à l'instar d'autres exégètes chez notre écrivain « l'habitude de définir le tout par l'énumération des parties. » Pour toute preuve il en appelle uniquement à V : 4 et à XIII : 1 (?), 3 — comme si la mention du bois et des pierres qui composent la maison du voleur pouvait être mise au même rang que l'expression : « son père et sa mère *qui l'ont engendré* (ילדיו). » D'après lui, comme d'après quelques-uns de ses prédécesseurs, la théocratie serait souvent indiquée par les formules *maison de Juda et d'Israël*, ou d'*Ephraïm*, ou de *Joseph* ; il en appelle non-seulement à IX : 13 ; X : 6 ; XI : 14, mais aussi à I : 12 ; II : 2, 16 ; VIII : 13 ; parmi ces passages il n'y en a que deux (II : 2 ; VIII : 13) où l'on trouve le mot *Israël* (les mots *Ephraïm* et *Joseph* manquent partout), et dans ces passages il est question du passé des puissances païennes (qui jadis avaient maltraité les deux royaumes et dispersé leurs habitants) et du séjour des exilés parmi les nations. Le fait est que dans XII-XIV les noms de Juda et d'Israël ne sont jamais réunis, et que l'auteur des chapp. IX-XI se sert seul de ces noms en parlant de sa propre époque. Ce fait très-significatif, M. Keil et ses prédécesseurs l'ont tout simplement mis de côté.

1. Parmi les parallèles de ch. XII : 6 se trouvent entre autres Ps. XXXIV : 8 ; XXXV : 5 ; aux chapp. I, III « l'ange de Jéhovah » remplit un rôle tout particulier ; comme les autres anges, il sert d'intermédiaire entre Jéhovah et le prophète.

tels par les partisans mêmes de l'unité du livre [1]. 2° le développement déjà fort avancé des espérances messianiques exprimées aux chapp. IX-XIV. Faisons observer cependant que les chapp. IX-XI se trouvent sous ce rapport sur le même rang que les prophéties contemporaines d'Ésaïe. L'auteur des chapp. XII-XIV ne fait point mention du Messie ; on peut trouver que ses idées sur l'avenir sont assez fantastiques, mais cela ne prouve pas qu'elles aient été émises à une date comparativement récente ; elles peuvent fort bien être antérieures à la prise de Jérusalem, et s'expliquent même parfaitement, si nous les rapportons à la fin du règne de Sédécias. 3° On a cité enfin l'esprit lévitique qui se trahirait XIV : 16, 20. (comp. XII : 13). Mais ces textes ne fournissent aucune donnée chronologique. Au besoin ils prouveraient tout au plus que l'auteur des chapp. XII-XIV appartenait à la tribu de Lévi. Rien pourtant ne rend cette supposition nécessaire ; les versets où perce une grande préférence pour la fête des tabernacles n'ont rien d'étonnant chez un contemporain de Jérémie, qui

1. Ch. IX : 1, 12, emploi irrégulier du *status constructus*, mais qui ne dit rien sur la date de la prophétie ; IX : 8 צבה n'est pas pour צבא ; il faut lire מַצָּבָה, en un seul mot. Ch. IX : 13 est l'application parfaitement juste d'une image poétique ; comp. von Ortenberg p. 23 svv. ; ch. X : 6 והושבותים n'est qu'une faute de copiste (voir ci-dessus p. 471 not. 1). Le verbe בחל se lit également Prov. XX : 21, un livre que M. Keil attribue dans son ensemble à Salomon. La forme היצר pour האוצר, XI : 13 a son pendant 1 Sam. XXII : 18, 22 (דויג), 1 Sam. XXI : 8; XXII : 9; Ps. LII : 2 (דאג). Il en est de même de la *Scriptio plena* דָּוִיד (ch. XII : 7. etc.), voir Cant. des cant. IV : 4: Osée III : 5; Am. VI : 5; IX : 11; sur la forme ראמה (ch. XIV : 10) voir Osée X : 14 (קאם).

lui-même attachait une importance capitale à la célébration du Sabbat (voir ci-dessus p. 331).

Les autres arguments sur lesquels M. Köster et d'autres ont voulu faire reposer soit l'unité du livre entier, soit la date plus récente des chapitres IX-XIV ne peuvent pas même nous arrêter un instant. Il est clair qu'on a voulu chercher des preuves à l'appui d'une hypothèse dont à l'avance on avait déjà admis la vérité sur la foi de la tradition.

Disons encore que la conclusion à laquelle nous sommes arrivés par rapport aux ch. IX-XI et XII-XIV se confirme lorsqu'on compare ces deux recueils ; ce qui les distingue des ch. I-VIII (la langue, le style, la manière,) les distingue aussi l'un de l'autre. Et quant aux ressemblances plus ou moins fortuites que les deux Recueils peuvent présenter, il est généralement admis aujourd'hui qu'elles ne signifient plus rien à côté des divergences très-réelles qui existent au point de vue du fond et de la forme [1].

VI

Comment la réunion des trois Recueils a-t-elle pu se faire ?

Rappelons, au préalable, que les résultats acquis

1. Comp. von Ortenberg p. 51-63, auquel nous pouvons renvoyer avec d'autant plus de sécurité que l'analyse des deux Recueils (ci-dessus p. 467 svv. p. 474 svv.) ne laisse plus aucun doute sur la nécessité de les attribuer à des auteurs différents. Il est à remarquer entr'autres que dans les deux Recueils les mots מצור (ch. IX : 13 et XII : 2) et אדרת (ch. XI : 3 et XIII : 4) ne sont pas pris dans le même sens.

ne sauraient être remis en question, quand bien même nous ne parviendrions pas à nous rendre compte de la réunion de ces Recueils.

Cette réunion a fort bien pu être principalement l'effet d'un mal entendu provoqué par un singulier hasard qui aurait voulu que les trois auteurs portassent tous le même nom.

Zacharie est le nom de l'auteur des chapitres I-VIII.

Comment rendre possible que l'auteur des chap. IX-XI s'appelât aussi Zacharie?

On sait de lui qu'il habitait la Judée et qu'il était l'un des contemporains d'Ésaïe.

Or parmi les contemporains d'Ésaïe, se trouve un certain Zacharie, fils de Jébérecja ou Bérecja [1], très-probablement un prophète, puisqu'Ésaïe l'appelle un « témoin fidèle », un « disciple de Jéhovah » (Es. VIII : 2, 16). Les chapitres IX-XI ont dû être écrits, en partie du moins, vers l'année même où ce Zacharie, fils de Jébérecja, se trouvait à Jérusalem. Mais qu'est-ce qui peut nous faire penser que ces chapitres pourraient bien nousvenir de lui?

D'après Esdras V : 1 ; VI : 14, Zacharie, l'auteur des chapitres I-VIII, est le fils d'Hiddo.

Pourquoi donc nous est-il donné (Zach. I : 1 et 7) comme le petit-fils d'Hiddo et le fils de Bérecja (ou Jébérecja)? Notez que cette donnée de Zach. I : 1 et 7 est peu vraisemblable. Hiddo était un des prêtres revenus de l'exil avec Josué (Néh. XII : 4) ; Zacharie,

1. Les deux noms ne diffèrent pas essentiellement. Ainsi on lit Hiskia et Jéhiskia (Ezéchias); Chonia et Jéchonia; Kabseël (Neh. XV · 21), etc.

l'auteur des chap. I-VIII, est cité à la place d'Hiddo, sous le fils de ce même Josué (Néh. XII : 16). Est-il probable qu'il y ait eu une génération entière [1] entre Hiddo et Zacharie comme cela devrait être si l'un avait été seulement le petit-fils de l'autre?

Mais si d'une part le rédacteur du livre a été aussi dans l'erreur en appelant l'auteur de Zach. I-VIII fils de Jébérecja, et si de l'autre il a vraiment existé un Zacharie fils de Jébérecja qui, pour les motifs que nous avons indiqués, aurait très-bien pu avoir écrit les chap. IX-XI, l'erreur même du Rédacteur ne fait-elle pas supposer que les chapitres IX-XI portaient dans l'origine le nom de ce Zacharie fils de Jébérecja? En effet, le Rédacteur aura eu entre les mains un recueil (ch. I-VIII) attribué à Zacharie, fils d'Hiddo, puis un autre attribué (ch. IX-XI) à Zacharie, fils de Jébérecja [2]. Il aura pris les deux Zacharie pour un seul et même.

1. Aucune autre hypothèse ne semble pouvoir rendre compte d'une manière naturelle du silence des livres d'Esdras et de Néhémie sur Bérecja. C'est à tort, du reste, qu'on a voulu conclure de Zach. II : 8 que Zacharie n'aurait pas encore atteint l'âge mûr au commencement de son ministère; נַעַר n'est pas le prophète, mais l'un des anges qui figurent dans sa vision. — Notre opinion est aussi celle de Knobel, *Proph. der Heb.* II : 173 svv. et après lui : Bleek *l. c.* p. 311 svv.; von Ortenberg p. 17 svv.

2. Les exégètes qui ne contestent pas l'exactitude de Zach. I : 1, 7, admettent cependant que Zacharie fils de Jébérecja est l'auteur de Zach. IX-XI. Voir Bertholdt (*Einl* p. 1721 svv.) et Gesenius (*der Proph. Jér.* II : 1 p. 327 svv.). Hitzig, *die kl. proph.* p. 354, attribue aux contemporains d'Ésaïe les ch. XII-XIV (voir ci-dessus p. 480); en revanche l'auteur des ch. IX-XI serait selon lui ce Zacharie, contemporain d'Onias dont parle 2 chron. XXVI : 5. En cela il se trompe; l'auteur des ch. IX-XI ayant vécu jusque sous le règne d'Achaz.

personnage et il aura cru pouvoir mettre d'accord les deux différentes données en appellant à tort Zacharie (l'auteur des ch, I-VIII) fils de Jébérecja, et petit-fils d'Hiddo. Cette hypothèse rend seule compte de l'erreur du Rédacteur.

Quant aux chapp. XII-XIV, supposer que l'auteur a pu s'appeler Zacharie, c'est une conjecture et rien de plus. Seulement ce qui lui donne quelque vraisemblance, c'est que le nom de Zacharie était très-commun en Israël. Et non-seulement cela, mais des vingt personnes qui portent ce nom dans l'ancien testament, il y en a onze qui appartiennent à la tribu de Lévi. Or on sait que l'auteur de nos chapitres a fort bien pu être un lévite; nous avons donc ainsi une nouvelle chance de plus pour que son nom ait été également Zacharie.

L'identité de nom des trois auteurs a donc pu contribuer ainsi à faire réunir les trois recueils [1].

Remarque: les titres Zach. IX: 1 et XII: 1 « déclaration, parole de Jéhovah », sont identiques à Malachie I: 1 [2].

1. Nous n'avons pas à trancher ici la question suivante : les ch. XII-XIV avaient-ils ou non été réunis aux chapp. IX-XI avant que ceux-ci ne le fussent aux ch. I-VIII ?

2. משא דבר יהוה comp. ci-dessus p. 386. Ch. IX : 1 ces mots sont si intimément liés à la suite qu'ils doivent presque nous venir de l'auteur. S'il était le même que l'auteur des ch. XII-VIV, la ressemblance entre IX : 1 et XII : 1 n'offrirait plus la moindre difficulté. Comme il n'en est pas ainsi, il faut que nous cherchions à nous en rendre compte d'une autre manière. Peut-on supposer que l'auteur des ch. XII-XIV aura imité IX : 1 ? Mais celui-ci ne se serait pas servi du nom d'*Israël* (voir ci-dessus p. 475 not. 1.) et d'ailleurs, comment s'expliquer qu'on retrouve le même titre Malachie I : 1 ? Faudrait-il admettre qu'un Israélite quelconque, possédant les deux Recueils (IX-XI

IX. — MALACHIE.

Nous donnons d'abord un résumé des prophéties de Malachie [1]. Le livre qui porte ce nom comprend six parties [2], qui ont toutefois entre elles un certain rapport, si bien qu'on a pu réunir, d'une part, la première et la seconde, et, de l'autre, la quatrième et les deux dernières.

1° Ch. I : 2-5. L'amour de Jéhovah pour Israël, que plusieurs mettent en doute, se révèlera par la différence du sort d'Israël et de celui d'Edom ; les descendants

et XII-XIV) et les attribuant à un seul et même auteur, les ait réunis en remaniant XII : 1 sur le modèle de IX : 1 ? Cette hypothèse assez vraisemblable en soi aurait l'avantage de rendre plus naturelle encore l'erreur qui amena à regarder les deux Recueils comme étant d'un seul et même auteur. Mais ce qui s'y oppose, c'est que de cette manière on ne s'explique point encore la ressemblance de Zach. IX : 1 ; XII : 1 avec Malachie I : 1. M. von Ortenberg, partisan de la dernière hypothèse, est obligé d'admettre que le dernier Rédacteur des XII petits prophètes aura pris Mal. I : 1 dans Zach. XII : 1. Ainsi Zach. XII : 1 serait pris dans Zach. IX : 1 et Mal. I : 1 à son tour serait pris dans Zach. XII : 1. Il est bien plus simple de supposer que le dernier Rédacteur du livre de Zacharie qui a copié Zach. XII : 1 dans Zach. IX : 1 aura été aussi le dernier Rédacteur des XII petits prophètes et que c'est de lui par conséquent que nous vient le titre Mal I : 1. Telle est aussi l'opinion de M. Ewald (voir ci-dessus p. 386, not. 1). Seulement il se trompe en identifiant ce dernier Rédacteur avec la personne de Malachie ; voir ci-dessous p. 494, not. 2.

1. Sur ce nom et le sens qu'il lui faut attribuer, voit plus loin p. 496 svv.

2. C'est aussi l'opinion de MM. Hengstenberg, de Wette, Maurer, Reinke (*der Proph. Mal.* p. 32 svv.).

d'Esaü s'attendent en vain à voir s'améliorer leur situation.

2° Ch. I : 6-II : 9. Censure sévère contre les prêtres, assez oublieux de leur grande mission (II : 4-7) pour négliger les lois sur les offrandes ; ils trahissent ainsi leur manque de respect pour Jéhovah, le seigneur et le père de son peuple ; leurs dons ne sauraient être agréables à Jéhovah, qui les punira en leur faisant subir la plus profonde humiliation [1].

3° Ch. II : 10-16. Censure contre ceux qui contractent des mariages avec des femmes étrangères et ceux qui répudient leurs femmes israélites [2].

4° Ch. II : 17-III : 6. A ceux qui se plaignent de ce que le châtiment ne vienne pas assez vite, le prophète annonce l'approche du jour du jugement, jour auquel les impies qui se trouvent parmi les israélites subiront une juste punition [3].

1. Ce sont MM. Ewald, Haevernick, Umbreit qui voudraient réunir la première et la seconde, ainsi que les trois dernières parties. Comme titre de I : 2-II : 9 M. Ewald propose de mettre : « Jéhovah, père charitable et seigneur de son peuple. » Cela n'exprime qu'imparfaitement le contenu de la prophétie. Voir II · 10. M. Umbreit propose avec plus de raison : « Contre les prêtres qui souillent l'autel du Dieu de l'alliance rempli de fidélité et d'amour. » Ainsi I : 2-5 servirait simplement d'introduction et tendrait seulement à prouver l'amour de Jéhovah pour son peuple. Voir I, 11, 14 ; comp. les commentaires.

2. D'après M. Ewald, la pensée-mère de cette partie serait : « Jéhovah seul Dieu et père. » Remarquez que la répudiation des femmes israélites est blâmée plus sévèrement encore que le mariage avec des étrangères. Ch. II : 15 offre des difficultés qu'on n'a pas encore résolues.

3. Chap. III : 1 doit probablement s'expliquer par le vs 23. Le prophète Élie serait ainsi identique avec le « messager de Jé-

5° Ch. III : 7-12. La négligence du peuple à payer les dîmes est punie par une mauvaise récolte et par d'autres calamités; dès que la négligence du peuple aura fait place au zèle, Jéhovah le bénira plus que toutes les autres nations.

6° Ch. III : 13-24 [III : 13-IV : 6]. Plusieurs se plaignent de ce qu'il n'y ait pas de différence entre les bons et les méchants (vs. 13-15); le jour viendra où Jéhovah prendra à cœur le sort des siens et imposera silence à ces plaintes (vs. 16-18); c'est alors que les méchants seront punis (vs. 19) et que justice sera rendue aux justes (vs. 20-21). En terminant, le prophète exhorte ses comtemporains à observer la loi de Moïse (v. 22) et leur annonce la venue d'Élie (vs. 23-24) qui préparera le peuple au jour du jugement[1].

Les prophéties de Malachie, où l'on trouve plus d'une idée très-remarquable et très-originale, se distinguent éga-

hovah » du vs 1a. Il faut en distinguer le מַלְאַךְ הַבְּרִית (vs 1b). Ce dernier serait-il le Messie? Mais comment celui-ci pourrait-il s'appeler « le messager de l'Alliance ? » C'est plutôt « l'ange de Jéhovah » qui d'après Exode XXIII : 20-23 se nomme le messager de l'alliance ; selon les idées religieuses des Juifs après l'exil, Jéhovah est censé « venir » lui-même dans la personne de cet ange qui est comme son représentant et son remplaçant. Pour cette raison, Malachie était fondé à dire : « Soudainement le Seigneur *que vous cherchez* (c.-à-d. Jéhovah) viendra vers son temple, et l'ange de l'alliance, *auquel vous prenez plaisir*, le voici qui vient. » Inutile de changer avec M. Hitzig הַבְּרִית (vs 1) en הַבֹּרִית.

1. Le titre inscrit par M. Ewald en tête de II : 17-III : 24 est assez exact : « Jéhovah le juge. » Il y a une réelle connexion entre la 4e et la 6e parties ; voir ch. II : 17 et III : 18. Ch. III : 7-12 est donc comme un épisode, appliquant les vérités générales qui précèdent à un vice spécial des contemporains du prophète.

ment sous le rapport de la forme. Ce qui frappe surtout, c'est la manière dont, à plusieurs reprises, le peuple est censé faire des questions au prophète, questions auxquelles celui-ci répond [1].

Le style sans doute n'a pas beaucoup de relief, mais, en revanche, il est grave, calme, plein d'émotion; la langue de Malachie, bien que relativement pure, donne cependant raison au rédacteur du Recueil entier qui, par la place même accordée à Malachie, nous dit assez que, pour lui, ce prophète a dû vivre après l'exil.

II

Les prophéties de Malachie, ainsi que nous venons de le dire, ont sans doute été écrites après l'exil (ch. I : 8) [1] et même après l'achèvement des travaux du temple (ch. I : 10; III : 1, 10). Ce qui le prouve, c'est la nature des sujets qu'il traite et le point de vue auquel il se place. Ainsi, il traite expressément des devoirs des prêtres, devoirs auxquels il attache évidemment une importance supérieure, puisqu'il juge si sévèrement ceux qui les négligent (I : 6-II : 9). Ailleurs il tâche de démontrer au peuple

1. Ch. I : 2, 6; II : 17; III : 7, 13. Les observations de M. Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 542) ne sont pas exemptes d'exagération. Il trouve à ces passages un air scholastique dénotant que le prophétisme avait commencé à être le partage des Scribes. En effet il en était ainsi au temps de Malachie; on le voit à III : 22 et au caractère général des sujets traités par le prophète; mais le fait que nous venons de signaler nous semble appartenir en propre à Malachie, et non caractériser une tendance générale.

la nécessité de payer les dîmes, et il le fait en vrai contemporain d'Esdras et de Néhémie (III : 8-12). Le blâme qu'il porte sur les mariages contractés avec des femmes non-israélites n'est pas moins significatif (II : 10 svv) ; avant l'exil on ne trouve aucune trace du sentiment qui inspira ce blâme. Rappelons enfin que la pénible situation du peuple, supposée partout dans ce livre, est un nouvel indice qui nous amène au même résultat. Manque du nécessaire, souffrances de tout genre (voir I : 7, 8, 14 ; II : 17 ; III : 8 svs., 14), tel était en effet l'état d'Israël sous la domination persane.

Nous croyons, avec plusieurs savants [1], que l'auteur était un des contemporains d'Esdras et Néhémie et qu'il exerça son ministère pendant le second séjour de Néhémie en Judée (à partir de 433 av. J.-C.). Il est à remarquer que les abus combattus par Malachie sont précisément ceux auxquels Néhémie a mis fin. (Comp. Mal. II : 10-16 ; III : 8-10 à Néh. XIII : 23 svv. ; 10-12, 31). Si Néhémie ne nous a rien dit de l'appui qu'il aurait trouvé chez un prophète contemporain, n'oublions pas d'un côté que Néh. XIII n'est qu'un extrait de l'écrit de Néhémie lui-même, et de l'autre que Néhémie n'était pas précisément homme à amoindrir ses propres mérites en mentionnant le concours que d'autres auraient pu lui prêter (voir vol. I p. 496 svv.). — Nous préférerions la date que nous venons d'établir à celle que proposent M. Hitzig et d'autres [2]. Ils voudraient con-

1. C. Vitringa, *Observ. sacr.* II : 333 svv. ; Jahn, Rosenmüller, Bertholdt, de Wette, Hengstenberg, *Christol.* III : 1 p. 582 ; Haevernick ; Keil, Staehelin svv.

2. Maurer, Ewald, Bleek. Herbst (*Hist. krit. Einl.* II : 2, p. 160 svv.)

sidérer le livre de Malachie comme antérieur à l'époque de Néhémie, en se fondant sur ch. I : 8 où le prophète reproche aux Israélites d'offrir à Jéhovah ce qu'ils n'oseraient jamais offrir au gouverneur du pays. Or Néhémie (v : 14 svv.) se vante de n'avoir jamais rien accepté de ses contemporains. La question n'est pourtant pas de savoir ce que Néhémie a accepté ou non, mais ce qu'on eût osé lui offrir en sa qualité de gouverneur. Dans tous les cas, Néhémie n'a pu se vanter de n'avoir rien accepté, que si les contributions au bénéfice du gouverneur étaient obligatoires. Il ne faudrait pas oublier non plus que Néh. v : 14 svv. se rapportent exclusivement au premier séjour de Néhémie en Judée. L'objection de M. Hitzig n'est donc pas admissible. D'ailleurs les chapitres IX et X du livre d'Esdras nous laissent bien certainement l'impression que personne avant lui n'avait encore combattu les mariages avec des femmes étrangères. Si Malachie a travaillé dans le même esprit qu'Esdras, il faudrait supposer que cet esprit avait déjà prévalu avant l'arrivée de ce dernier en Judée. Ce qu'il y a de certain c'est que la tradition se serait fortement trompée en faisant de lui un second Moïse, dans le cas où il n'aurait eu qu'à suivre l'exemple de Malachie. Ces considérations réunies à celles que nous avons déjà présentées sur l'accord de Néhémie et de Malachie à combattre les mêmes abus nous font maintenir l'opinion

et Reinke (*der Proph. Mal.* p. 29-32) jugent au contraire que Malachie a écrit après Néhémie, H. Venema, *Comment. in Mal.* p. 12 svv. envisage le ch. I comme antérieur au premier voyage de Néhémie, l'an 20 du règne d'Artaxarcès; les ch. II, III comme datant de la période qui s'écoula entre son départ et son retour (433 av. J.-C.).

que nous avons émise plus haut [1]. En effet ces abus auraient pu se reproduire après avoir été abolis par Néhémie, mais cela est bien peu probable ; les mesures du gouverneur ayant été très-efficaces, à en juger du moins par la manière dont nous avons vu l'auteur des Chroniques s'exprimer sur le temps d'Esdras et de Néhémie [2].

Cherchons maintenant le sens du mot Malachie que contient le titre (I : 1) : « Prononcé de la parole de Jéhovah contre Israël, par la bouche de Malachie ». Faut-il y chercher un nom propre ? Nous ne le pensons pas. Malachie, pris comme nom propre, serait une forme abrégée de Malachija : *messager de Jéhovah*. Assurément, une pareille abréviation n'est pas absolument impossible [3], mais il ne faudrait y avoir recours, selon nous, que dans le cas où toute autre explication ferait défaut.

1 Comme nous l'avons dit plus haut, c'est l'opinion de Vitringa; nous l'adoptons sans approuver tous les arguments qu'il a cités à l'appui.

2. Voir vol. I, p. 448 svv.

3. On a produit des exemples d'abréviations semblables (Olshausen *Lehrb. d. Hebr. Sprache* I : 616; Gesenius, *Thesaur.* p. 737; comp. Reinke *l. c.* p. 185 et d'autres,) mais peu concluants. Ainsi Zabdi (Jos. VII : 1 ; 1 Chron. II : 6; VIII : 19; XXVII : 27; Néh. XI : 17; dans le N. T. Ζεβεδαῖος) peut tout aussi bien signifier *mon présent*, lors même qu'on rencontre aussi les formes Zabdiël, Zébadja et Zébadjahu; Phalti (Sam. XXV : 44), ailleurs Phaltiël (2 Sam. III : 15); Abi (2 Rois XVIII : 2) est probablement une simple faute de copiste pour Abijah (2 Chron. XXIX : 1); de même Abdi (Esdras X : 26; 1 Chron. VI : 29; 2 Chron, XXIX : 12), ailleurs Abda, Abdeël, Abdiël, Abdijah (LXX) et Abdias, Uri (« ma lumière »), ailleurs Urijah. La question serait simplement de savoir si l'on a affaire seulement ici à de simples variantes dans la manière d'écrire les mêmes noms.

Admettons cependant qu'il y ait abréviation : est-il probable qu'après l'exil un Israélite aurait donné à son enfant un nom propre dont le sens (*Ange de Jéhovah*) s'appliquait déjà à cette époque à des êtres d'un ordre supérieur [1] ? En outre, nous lisons ch. III : 1 : « je vais envoyer mon messager » (en hébreu : *maleachi*, le mot même qui se retrouve I : 1). N'est-il pas à peu près certain, ainsi que l'a fait observer M. Hengstenberg, que la même formule dans les deux versets doit avoir le même sens ? Or *maleachi* n'est assurément pas un nom propre au ch. III : 1 ; il ne l'est donc probablement pas non plus au ch. I : 1.

Plusieurs exégètes [2] ont prétendu que Malachie (ou *Maleachi*) était un nom honorifique, que le prophète se serait donné lui-même. La version alexandrine et la paraphrase chaldéenne les avaient mis en quelque sorte sur la voie [3]. Mais qu'est-ce qui aurait donc pu amener l'auteur à se donner ce titre? D'après M. Hengstenberg, il aurait voulu par là faire allusion à III : 1 et se signaler ainsi à l'attention du lecteur comme celui qui avait écrit sur le messager de Jéhovah [4]. C'est là une explica-

1. Si l'on appliquait quelquefois le mot *Malachie* à un prêtre de Jéhovah, on sent pourtant que ce n'était pas en faire un nom propre. (Voir Mal, II : 7 ; Eccl. V : 5 ; comp. aussi Aggée I : 13).

2. Jérôme et d'autres Pères de l'Église ; comp. Vitringa (*Observ. sacr.* III : 338 svv.), Venema (*Comment. in Mal.* p. 1-12) ; Hengstenberg *Christol.* III : 1 p. 583-87.

3. La version alexandrine porte : Λῆμμα λόγου κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ ; la périphrase chaldéenne donne Esdras comme auteur du livre et explique *Maleachi* comme titre honorifique.

4. Ou bien, dit encore M. Hengstenberg, Mal. III : 1 מלאכי est un nom collectif ; il désigne un de ceux à qui Jéhovah lui-même avait donné ce nom.

tion bien embarrassée. Se figure-t-on quelqu'un se parant du titre « mon messager » ou « messager de Jéhovah », simplement pour dire qu'il était le prophète du messager de Jéhovah? Non, si peu disposé que nous soyons à voir dans le mot Malachie un nom propre, mieux vaudrait encore l'entendre ainsi, que d'admettre que l'auteur lui-même (Mal. I : 1) s'en soit servi en guise de titre honorifique.

Quant à nous, nous voudrions également envisager Malachie comme un titre; mais à la condition que Mal. I : 1 ne nous vînt pas de l'auteur lui-même. Nous l'avons dit : au chap. I : 1 le mot hébreu *Maleachi* doit se prendre dans le même sens qu'au ch. III : 1. — Mal. I : 1 serait donc comme une allusion anticipée à Mal. III : 1 et dans notre système typographique on pourrait rendre assez bien l'intention du rédacteur en plaçant au ch. I : 1 le mot *Malachie* entre guillemets, de la façon suivante : proclamation de la parole de Jéhovah à Israël par la bouche de « Mon Messager ». Au moyen de cette allusion, le rédacteur du *Recueil des douze petits Prophètes* aurait voulu nous faire comprendre que l'auteur anonyme avait rempli la même tâche que Mal. III : 1 assigne à Élie [1], celle d'annoncer le jour du jugement. Telle serait notre opinion, mais il est pourtant possible que le rédacteur n'ait pas eu l'intention que nous lui prêtons et qu'il ait pris, lui aussi, *Maleachi* comme un nom propre.

Résumons : 1° Malachie n'est pas un nom propre; 2° ou bien c'est un titre honorifique, ou bien il figure ici comme nom propre par erreur. Dans les deux cas,

1. Voir ci-dessus p. 491, note 3.

Mal. I : 1 n'est pas authentique[1]. 3° Le nom de l'auteur de ce livre nous est par conséquent inconnu.

D'après M. Hengstenberg, l'auteur ne serait autre qu'Esdras. C'est une erreur évidente. Si le rédacteur avait attribué ce livre à Esdras, il l'aurait dit; et dans tous les cas le titre ne serait pas ce qu'il est aujourd'hui. Mais il y a plus. La manière dont l'auteur parle des mariages avec les femmes non-israélites n'est pas tout à fait celle d'Esdras. L'auteur du livre de Malachie s'oppose, il est vrai, à cette espèce de mariages; mais il le fait comme en passant; ce qu'il blâme bien plus sévèrement (voir ci-dessus, pag. 491), c'est la cruauté avec laquelle on répudiait souvent la femme israélite pour contracter mariage avec des étrangères. Le sentiment humain qui lui inspire ce blâme ne se retrouve malheureusement pas chez Esdras. Aux chapitres IX, X du livre qui porte son nom, on voit Esdras insister sur le renvoi des femmes étrangères, au seul nom de la pureté d'Israël, et sans se soucier du tout des sentiments d'humanité qu'allait froisser l'exécution de ses ordres. Faisons observer enfin que la langue d'Esdras n'est pas non plus tout à fait celle du livre de Malachie[2], surtout en ce qui regarde l'emploi des noms de la divinité[3].

1. Puisque Mal. I : 1 ne peut pas nous venir de la main de l'auteur, on comprend pourquoi il nous a fallu rejeter l'opinion de M. Ewald qui voulait envisager Malachie comme le Rédacteur du Recueil des XII petits prophètes, en lui attribuant ainsi Zach. XII : 1 aussi bien que Mal. I : 1. Voir ci-dessus p. 386, note 1 et p. 489, note 2.

2. Voir Esdras VII : 27-IX : 25; voir vol. I, p. 507.

3. Comp. Reinke *l. c.* p. 4 svv.

XII. — Le livre de Jonas

I

Nous commencerons l'analyse du livre de Jonas par l'examen critique de la partie historique.

Le personnage qui y remplit le principal rôle, Jonas[1], a donné son nom au livre. Jonas, fils d'Amittaï, s'enfuit à Tarsis pour se soustraire à l'ordre divin qu'il avait reçu d'aller prêcher à Ninive. Surpris par une violente tempête, et désigné par le sort comme cause de ce désastre, il est jeté à la mer. (ch. I)[2]. Il est englouti par un grand poisson, dans le ventre duquel il passe trois jours et trois nuits; là, il rend grâces à Dieu[3] de lui avoir sauvé la vie, et sur l'ordre de Jéhovah le poisson le dépose à terre (ch. II). Pour la seconde fois, il reçoit l'ordre d'aller prêcher à Ninive; cette fois il obéit, et

1. יוֹנָה c'est-à-dire colombe.

2. Faisons observer encore que la première partie du récit veut évidemment faire reconnaître la souveraineté de Jéhovah par les matelots; ils ne sont sauvés qu'après avoir imploré Jéhovah et avoir obéi à ses ordres en tirant au sort. Aussi bien est-ce à Jéhovah qu'ils rapportent leur salut, par leurs offrandes et leurs vœux (I: 14-16).

3. Tel est bien le sens du ch. II vs 2. Le contenu de la pièce, il est vrai, ne cadre guère bien avec la situation où devait se trouver le prophète, mais cela ne nous autorise pas à en altérer le sens, qui se trouve exprimé du reste par la place qu'occupe le vs 11.

annonce aux habitants que, dans quarante jours, la ville sera détruite. Cependant, les habitants, le roi en tête, s'humilient, ce qui fait revenir Jéhovah sur sa menace (ch. III)[1]. Le prophète en est découragé; il s'assied quelque part hors de Ninive et ne demande plus qu'à mourir. D'un arbre merveilleux qu'il fait croître et dessécher presqu'aussitôt, à la grande tristesse de Jonas, Jéhovah[2] prend occasion pour justifier devant son serviteur sa résolution miséricordieuse à l'égard des Ninivites (ch. IV)[3].

Jonas, fils d'Amittaï, est sans contredit un personnage historique; c'est lui qui prédit à Jéroboam II le rétablissement des anciennes limites de son royaume. Il a

1. Observez dans ce chapitre la mention de l'étendue de Ninive (vs 3, 4) et de l'humiliation de ses habitants (vss. 7 svv.); le bétail même doit prendre part à cette humiliation, non-seulement en jeûnant, mais encore en prenant le deuil.

2. Il faut remarquer l'emploi des noms de Dieu dans le livre de Jonas. Ordinairement c'est le nom de Jéhovah (ch. I : 1, 3, 4, 9, 10, 14, 16; II : 1, 2, 3, 7, 8, 10, 11; III : 1; 3; IV : 2, 3, 4, 10); aux ch. III (vss 3, 5, 8-10) et IV (vss 3-9) se trouve aussi Elohim; une fois même (ch. IV : 6) le nom composé de Jéhovah-Elohim.

3. Il faut lire le ch. IV en entier pour se rendre compte de l'intention de Jéhovah et du point où il veut amener la pensée de Jonas. L'arbre (קִיקָיוֹן) (vs 6 svv) est le *Ricinus communis*; sa croissance et son dessèchement rapides sont donnés comme des faits miraculeux (vs 6 וַיְמַן et vs 7). La tristesse de Jonas est l'effet de l'ennui que lui cause le dessèchement de l'arbre (vs 8); le dialogue du prophète avec Jéhovah part toutefois de la supposition que c'est le sort de l'arbre qui le décourage et lui semble une injustice : Jonas aurait pitié de l'arbre et Jéhovah n'aurait point pitié des habitants de Ninive ! Ceux-ci sont au nombre de 600,000 (vs 11), du moins si la formule : « ceux qui ne savent distinguer leur main gauche de leur main droite » embrasse les enfants jusqu'à l'âge de sept ans.

dû, par conséquent, exercer son ministère sous le règne de ce roi, et dans le royaume des dix tribus où était aussi située Gath-Hépher, sa ville natale (2 Rois XIV; 25). Pendant bien des siècles, les faits racontés dans le livre de Jonas ont été envisagés comme pleinement historiques, aussi bien par la synagogue que par l'Église; de nos jours même, des savants célèbres ont souscrit à cette opinion [1]. Il y en a parmi ces derniers qui ont attribué le livre de Jonas au prophète du même nom; mais rien n'autorise cette hypothèse. Il est partout question du prophète à la troisième personne, et le récit, quoiqu'il ne soit pas dénué de toute valeur littéraire, n'a cependant rien qui trahisse un témoin oculaire [2]. De plus, la langue nous reporte au ve ou peut-être même au IVe siècle av. J.-C. [3], date à laquelle nous sommes ramenés

1. Entre autres, M. Haevernick (*Einl.* III : 2 p. 324 svv.). Delitzsch (Rudelbach und Guerike, *Zeitschrift*, 1840, II : 112 svv.); M. Baumgarten (*ibid.* 1841, II : 1 svv.); Nägelsbach (Hersogs *Real. Encycl.* VI : 791 svv.); Keil (*Einl.* 2e Ed. § 89); Welte (*Hist. Krit. Einl.* 2 p. 125-142). La plupart de ces savants attribuent le livre à Jonas.

2. On n'apprend pas (II : 11) où Jonas a pu reprendre terre; le motif de sa désobéissance n'est pas indiqué lors de sa fuite à Tarsis, mais seulement plus tard (IV : 2); I : 10 n'est pas non plus à sa place et ne sert qu'à combler une lacune qu'avait laissée le récit précédent. Voir plus loin p. 504-508.

3, Voir Hitzig, *des Proph. Jon. Orakel uber Moab*, p. 36-38. Les exemples les plus frappants sont טעם (ch. III : 7); et מנה ch. II : 1; IV : 6, 8) ספינה (I : 5); l'usage de ש pour אֲשֶׁר (ch. I : 7, 12) qu'on retrouve, il est vrai, dans des écrits très-anciens composés dans le Nord (Juges VI : 17, etc.; Cant. des cant. *Passim*) mais également Eccles. I : 7; II : 13. 14, etc., et dans quelques psaumes très-récents (CXXII; CXXIV, etc.); la manière dont le ש est appliqué Jon. I : 7, 12 dénote certainement une époque ultérieure.

également par le ch. III : 3 (Ninive était une très-grande ville, etc. [1]), et par l'usage que l'auteur fait de certains livres de l'Ancien Testament [2]. Le livre aurait donc été écrit trois ou quatre siècles après la mort de Jonas Ce n'est donc nullement un auteur contemporain qui vient nous affirmer la réalité des faits contenus dans cet étrange récit ; la vérité psychologique des portraits et du caractère de ses personnages n'offre pas une plus sûre garantie ; il en est de même de son exactitude à propos de quelques particularités historiques. Les observations présentées à cet égard par M. Haevernick ne sont qu'à moitié fondées, et le seraient-elles davantage que le récit dans son ensemble n'en deviendrait pas plus vraisemblable [3]. Comme argument *à priori* en faveur du caractère historique du livre de Jonas, on a voulu citer encore les traditions juive et chrétienne, et en particulier les allusions faites à la prédication et à l'histoire de Jonas par le fondateur du christianisme. (Voir par exemple, Luc XI : 30 : « Car comme Jonas fut un signe pour ceux de Ninive, ainsi le Fils de l'Homme en sera un

1. C'est ainsi qu'il faut rendre הָיְתָה; Ninive était une grande ville à l'époque de Jonas ; elle ne l'est plus maintenant, c'est là ce qu'implique le verbe hébreu (contre Haevernick *Einl.* II p. 359 svv.).

2. Le livre de Jonas imite non-seulement le livre de la Genèse (comp. ch. IV : 4, 9 à Gen. IV : 6, 7 ; IV : 6 [Jéhovah-Elohim] avec Gen. II, III) et Joël (comp. ch. III : 9 avec Joël II : 14 ; ch. I : 14 [נקיא] à Joël IV : 19), mais aussi 1 Rois XIX, où l'on trouve au vs 4 la même expression que Jon. IV : 8 ; d'une façon générale, la fuite d'Élie a servi de modèle à celle de Jonas ; l'arbre dont il est question ch. IV répond au genêt de 1 Rois XIX : 4, 5 ; voir encore Jaeger p. 79. n. 99.

3. Voir la note à la fin du volume.

pour cette génération » [1].) L'autorité de Jésus pourrait difficilement être invoquée ici ; Jésus a-t-il jamais voulu résoudre des problèmes de critique historique? Il est avéré d'ailleurs que « le signe de Jonas » c'est, non pas le séjour du prophète dans le ventre du poisson, mais bien plutôt sa prédication, ou si l'on veut, la personne même du prophète.

Ainsi, rien, *à priori,* ne peut nous inspirer confiance dans la crédibilité du livre de Jonas. En l'examinant de plus près, on ne tarde pas à découvrir combien est insoutenable l'hypothèse d'après laquelle nous aurions affaire ici à un écrit historique. Voici les principales difficultés qui s'y opposent: Et d'abord, se figure-t-on tous les habitants de Ninive se convertissant en masse à Jéhovah, après avoir entendu pendant un seul jour la prédication d'un prophète israélite? Admettons qu'il parlât leur langue [2], comment aurait-il pu obtenir cette haute autorité auprès d'un peuple étranger au culte de Jéhovah [3]? Si réellement les Ninivites ont été convertis, n'aurait-on pris aucun soin de les instruire davantage sur leur nouveau culte? L'histoire de Ninive n'aurait-elle gardé aucune trace de cette merveilleuse conversion? Aucun prophète israélite, pas même un Esaïe, un Michée, un Nahum, un Sophonie, n'aurait-t-il rien su d'un fait aussi mémorable [4]?

1. Voir aussi les vss 29, 32 ainsi que Matth. XII : 39-41 et XVI : 4 ; sur le sens de ces passages comp. Réville, *Nouv. Revue de théol.* I : 331 svv.

2. Comp. 2 Rois XVIII : 26, És. XXXVI : 11.

3. Comp. És. XXVII : 10 svv.

4. Rien n'autorise M. Haevernick (qui, chose étrange, s'obstine à prétendre que notre livre porte une « empreinte historique ») à voir

Ensuite, il est clair que la manière dont le prophétisme nous est présenté ici, c'est-à-dire comme l'effet d'une révélation absolument surnaturelle, tout en répondant à l'opinion courante en Israël, lorsque le prophétisme lui-même se fut éteint, n'en est pas moins en contradiction ouverte avec ce que l'histoire nous apprend sur ce remarquable phénomène dans son état primitif[1]. Jonas est censé recevoir un ordre, répondant si peu à sa conviction intime qu'il s'y soustrait par la fuite. Il est amené ensuite à reconnaître la miséricorde de Dieu, mais ce changement n'est en aucune manière le produit d'une expérience intime ; une voix purement extérieure lui apprend que Dieu fait grâce ; quant à lui, il se plaint amèrement de ce que Dieu prenne pitié des Ninivites (IV : 2). Nulle part, dans la littérature prophétique de l'Ancien Testament, on ne trouve d'autre exemple d'un semblable conflit entre l'esprit de Jéhovah et l'esprit de ses ambassadeurs.

Enfin, les actions de grâces que, d'après II : 3-10, Jonas aurait prononcées dans le ventre du poisson répondent bien mal à la situation du prophète[2]; déli-

dans Ez. III : 5, 6, une allusion au récit de Jonas. On serait bien mieux fondé à chercher dans ce récit le commentaire d'Ezéchiel III : 6.

1. C'est à tort qu'on en appelle à Jér. XV : 10-21; XX : 7-9; là, il est question d'un combat intérieur entre tous les bons et les mauvais penchants du prophète; ici, au contraire, Jéhovah se sert de Jonas malgré lui. Chose plus que singulière! les apologistes du livre de Jonas, où tout est miracle, osent en appeler à la vérité psychologique de la peinture de son caractère. Assurément, si l'on part des prémisses de l'auteur, les détails de son récit s'y rapportent bien, mais comment admettre ces prémisses elles-mêmes?

2. Il y a une grande divergence d'opinions relativement à ce passage. 1° Keil et Haevernick le regardent comme authentique;

vré d'un grand danger, l'auteur en témoigne la reconnaissance à Jéhovah, et lui manifeste le désir qu'il a de lui apporter des offrandes et d'accomplir des vœux. Si peu qu'on parvienne à se faire une idée de la situation de Jonas, il est cependant clair qu'elle n'était pas précisément de nature à lui inspirer grande reconnaissance. Rappelons encore que ce cantique de louange, qui serait de l'an 820 av. J.-C., n'a pas la moindre couleur antique; de plus, que les allusions au temple et au culte célébré dans le temple (vs. 5, 8, 10) ne permettent pas de croire qu'il ait été composé par un prophète Éphraïmite. Il est clair que ce psaume a été écrit indépendamment du contexte où il se trouve actuellement, et que l'auteur du livre de Jonas a dû le prendre dans

2° M. Bunsen (*Gott in der Gesch.* I : 349) l'envisage également comme un chant composé par Jonas, après qu'il eut été sauvé d'un naufrage; la légende aurait grossi cet événement jusqu'à lui donner la forme qu'il a revêtue dans notre livre. M. Bunsen cherche à prouver que des versets qui ont des parallèles avaient été écrits ailleurs, avant de prendre place dans ces passages parallèles, excepté les vss 3a, 6a qui sont pris dans le psaume XVIII (2 Sam. XXII). Ces parallèles sont: vs. 3a comp. Ps, XVIII : 7, CXX : 1; vs. 4b à Ps. XLII : 8b; vs. 5 à Ps. XXXI : 23; Lamentt. III : 54; vs. 6a à Ps. XVIII : 5; LXIX : 2; vs. 7 à Ps. XXX . 4; vs. 8 à Ps. CXLII : 4; Lamentt. III : 20; Ps. XVIII : 7; V : 8; vs. 9a à ps. XXXI : 7; vs. 10 à Ps. XLII : 5. Cette hypothèse a été réfutée dans le texte. Ajoutez encore que les principaux faits relatés dans le livre de Jonas n'offrent aucun rapport avec le poëme. Même en lui prêtant un sens hyperbolique, la légende aurait difficilement pu en faire l'histoire que l'on sait. C'est le poëme qui a été intercalé pour les besoins du récit, et non pas le récit qui aurait été imaginé comme pour renchérir sur le poëme. Telle est du moins l'impression que nous laisse la lecture du livre.

un recueil déjà existant [1]. Il nous est impossible aujourd'hui d'en fixer la date; mais d'après le ton et toute la manière du morceau, on le croirait cependant plutôt postérieur qu'antérieur à l'exil de Babylone.

Continuons : Nous nous trouvons ici en face d'une véritable série de miracles, non-seulement moins probables les uns que les autres, mais dont l'utilité et la nécessité restent problématiques, même au point de vue rigoureusement supranaturaliste. Pour ne citer que le séjour de Jonas dans le ventre du poisson, quelle peut en être la raison? Jonas avait déjà confessé sa faute (I : 12). Et après un événement aussi considérable dans sa vie, Jonas ne semble guère être devenu meilleur. Le miracle devait-il servir à la conversion des Ninivites? Il ne paraît pas seulement qu'ils en aient eu connaissance (ch. III : 4). — Une pareille série d'événements surnaturels est bien dans l'esprit du Judaïsme. Peut-il donc y avoir quelque chose de plus naturel que d'y voir une création de ce même esprit?

Enfin, remarquons le ton général du récit ; du personnage principal on n'apprend que le nom ; quant au « roi de Ninive» (III : 6. sv.), nous ne savons ni comment il s'appelait ni à quelle époque il régnait; rien non plus ne nous est dit sur le sort ultérieur de la ville assyrienne, après III : 10 « ... Dieu se repentit du mal qu'il avait parlé de leur faire et ne le fit point » ; finalement, nous laissons Jonas assis hors de Ninive.

1. Telle est aussi l'opinion de de Wette, Kushe et plusieurs autres. Il se peut que dans ce Recueil plus ancien, le fragment II : 3-10 ait déjà été attribué à Jonas. Cependant, vu la très-grande liberté que l'auteur a cru pouvoir se permettre, il n'y a rien qui rende cette hypothèse même probable.

Est-il retourné dans sa patrie, a-t-il appris à bénir la miséricorde divine envers les Ninivites (voir ci-dessus, p. 502, note 2)[2]? Silence absolu sur toutes ces questions. Mais dès lors n'est-il pas clair que l'auteur a moins voulu nous donner un récit historique qu'un ouvrage didactique, dans le cadre duquel ne devaient rentrer par conséquent que les particularités qui pouvaient servir à son but?

II

Quelle est la tendance didactique de cet écrit? Quel but l'auteur s'est-il proposé?

Ici, les opinions les plus diverses ont été émises[1]. A-t-il simplement voulu nous faire un récit didactique où chacun pût prendre l'enseignement qui lui semblerait bon? Supposition bizarre et à laquelle il ne faudrait avoir recours que s'il était absolument impossible de découvrir la pensée-mère du livre. Or cette pensée se révèle d'elle-même. On peut la rendre de la manière suivante : *En vertu de sa miséricorde infinie, Jéhovah fait grâce à quiconque se tourne vers lui*; *en conséquence, il retire ses menaces dès qu'elles ont opéré la conversion de ceux qui en avaient été l'objet.* Cette grande vérité est établie d'abord par la mission de Jonas et la délivrance de l'équipage du navire, sauvé d'un danger imminent (ch. I). Jonas, déposé à terre après sa supplication, en est lui-même un témoin vivant (ch. II) ; la ruine de Ninive, que

1. Comparez les écrits de Friedrichsen et Jäger cités plus haut.

les habitants parviennent à détourner par leur repentir, met cette vérité dans tout son éclat (ch. III); enfin Jéhovah lui-même se charge de la démontrer à Jonas (IV). Cette pensée, il est vrai, n'est exposée en termes exprès que vers la fin du livre; mais dans ce passage même (IV : 2), Jonas a soin de dire que c'est précisément elle qui lui avait inspiré sa fuite à Tarsis. Voilà ce qu'il s'agit de ne pas oublier pour bien saisir le sujet général du livre de Jonas et le rapport des diverses parties entre elles [1].

Un tel sujet, traité d'une telle manière, nous donne la plus haute opinion des idées religieuses de l'auteur. Jonas est envoyé à Ninive, non pas dans l'intérêt d'Israël, mais dans l'intérêt de cette ville même. Il est fait miséricorde aux Ninivites parce qu'ils sont des créatures de Dieu et que, en cette qualité, ils ont droit à son pardon (ch. IV : 10, 11). C'est dire que le monde païen est envisagé ici d'un point de vue bien supérieur au particularisme plus ou moins étroit qu'on rencontre chez les autres prophètes hébreux. En un mot, notre auteur s'approche, plus qu'aucun autre écrivain de l'Ancien Testament, de l'universalisme chrétien [2].

Comment l'auteur du livre de Jonas a-t-il été amené à consacrer un écrit spécial au développement de la haute vérité que nous venons de retrouver dans

1. On comprend alors également que la dernière idée du vs. 2 (le Seigneur se repent du mal) soit pour l'auteur le point capital; ce qui cadre fort bien avec l'hypothèse que nous allons développer tout à l'heure sur le rapport du livre de Jonas avec l'esprit de l'époque qui l'a vu naître.

2. C'est à cette idée que répond aussi le passage ch. I : 14, 16 (la souveraineté de Jéhovah reconnue par l'équipage du navire).

son récit? Impossible de le dire avec une entière certitude. Il se pourrait, toutefois, que l'auteur eût voulu nous peindre, dans la personne de Jonas, plusieurs de ses contemporains, étonnés de ne pas voir se réaliser les antiques menaces contre les païens, et disposés par là à mettre en doute l'origine divine des prophéties où ces menaces se trouvaient consignées. Au ve ou au ive siècle av. J.-C. le nombre de ceux qui éprouvèrent de pareils doutes a dû être assez considérable [1]. De retour en Judée depuis un certain temps, les Israélites devaient être toujours plus surpris de voir que tant de prédictions sur la ruine des païens semblaient démenties par l'histoire. « Quiconque fait le mal plaît à l'Éternel, et c'est à de telles gens qu'il prend plaisir; sinon, où est le Dieu du jugement? » Voilà ce que se disaient les contemporains de Malachie (II : 17); bientôt ils y ajoutèrent : « C'est en vain qu'on sert Dieu....

1. Comp. Jäger *l. c.* p. 67 svv.; Hitzig, *die Kl. Proph.* p. 160 svv.; Herzfeld, *Gesch. d. V. Isr.*, etc. III : 26-28 (comp. I : 278 svv.). Seulement, nous ne pouvons accorder à M. Herzfeld que l'auteur ait particulièrement voulu justifier les prophètes qui avaient prédit la ruine de Ninive (comp. par ex. Nah. II : 12 : Soph. II : 13-15). D'où sait-on que leurs prédictions ne se soient point réalisées, et surtout que les Israélites s'en soient plaints? Voyez le livre même de M. Herzfeld I : 279 et M. Duncker, *Gesch. d. Alterth.* I : 489. Nous ne pouvons pas non plus adopter l'opinion de M. Hitzig, qui voudrait établir un rapprochement entre le livre de Jonas et la prédiction non accomplie d'Abdias (voir ci-dessus p. 502, note 3). Il serait plus probable (l'hypothèse est de M. Jäger) que l'auteur eût pensé surtout à Babylone, la grande ville (Dan. IV : 27; comp. Jon. I : 2; III : 2, 3; IV : 11). Nous pouvons ajouter que l'impression laissée par la magnanimité de Cyrus et de Darius à l'égard de Babylone n'aura pas non plus été étrangère à la composition de ce livre.

nous tenons pour heureux les orgueilleux.... si l'on a tenté Dieu, on est délivré ». Dans la partie authentique de Zacharie nous retrouvons l'écho des mêmes plaintes (I : 12; II : 1-4). Malachie et Jérémie y avaient répondu par un appel à l'avenir, qui se chargerait de réaliser toutes les promesses et toutes les menaces de Jéhovah. L'auteur du livre de Jonas donne une réponse bien différente et marquée au coin d'un esprit bien plus élevé. Si l'histoire ne semble pas toujours justifier les sombres menaces du passé, c'est, nous dit-il en d'autres termes, que Dieu a pitié de toutes ses créatures indistinctement ; du moment qu'il s'est converti à Jéhovah, le païen lui-même, si dépravé qu'il ait été, obtient de lui son pardon. Dieu suspend l'effet de ses plus terribles menaces dès qu'elles ont poussé au repentir ceux qui en avaient été les objets. — Compris de la sorte, le livre de Jonas rentre admirablement dans le cadre historique où nous le plaçons et, du même coup, il nous révèle le point de vue très-élevé auquel il a été écrit.

Revenant à la partie historique du livre, faisons observer que le nom de Jonas ainsi que certains traits de son histoire ont très-bien pu être empruntés à la légende populaire ; mais il nous est impossible de distinguer maintenant ce qui, dans notre livre, appartient à la légende de ce qui est dû à l'imagination de l'auteur. M. de Bunsen du moins a complétement échoué dans cette entreprise[1].

1. Voir ci-dessus p. 506, note. L'hypothèse de M. Bunsen est insoutenable, puisqu'il fait reposer son opinion sur l'authenticité de Jonas II : 3-10. Il a vu lui-même que les particularités du récit n'ont pu être puisées dans ce psaume, qui ne dit rien ni du voyage à Ninive, ni du séjour dans le ventre du poisson, etc. Selon M. Bunsen les

Démêler dans une légende quelconque les éléments historiques et ceux qui ne le sont pas, sera toujours une tâche fort délicate; mais ce qui est bien plus embarrassant encore, c'est de savoir la mesure exacte dans laquelle histoire, tradition populaire, invention propre de l'auteur, ont pu concourir à former un livre purement didactique, tel que celui de Jonas. L'auteur a dû prendre, à droite et à gauche, tout ce lui semblait convenir au but qu'il s'était proposé.

Pour ce qui regarde plus particulièrement le séjour de Jonas dans le ventre du poisson, c'est à tort qu'on a envisagé cet épisode comme ayant été puisé dans un mythe philistin ou babylonien; il ne semble pas non plus que des mythes païens aient eu une influence même indirecte sur l'invention du miracle en question. On a pu faire des rapprochements plus ou moins heureux [1],

grands traits du récit auraient été conservés par la légende et par cela même posséderaient un caractère historique. Le voyage à Ninive aurait eu lieu en effet. Voir cependant ci-dessus p. 504-505.

1. Des rapprochements ont été faits : 1° avec le mythe d'Héraclès (Hercule) délivrant Hésione, fille de Laomédon, attachée à un rocher pour être dévorée par un monstre divin; Hercule la délivre en tuant ce monstre (Ovide, *Metam.* XI : 217 svv., etc.). Des auteurs plus récents racontent que Hercule se serait jeté dans la gueule du monstre (Lycophron, *Cassandra* vs. 33 svv.); plus tard, on a encore renchéri sur ce récit, de manière à en faire celui d'un séjour d'Hercule pendant trois jours dans le ventre du poisson. Voir Preller *Griech. Myth.* II : 234 svv. On serait bien mieux fondé à voir dans cette dernière forme de la légende païenne l'influence du livre de Jonas; 2° avec le mythe de Persée qui délivre Andromède, clouée à un rocher près de Joppe (comp. Jon. I : 3), en changeant en pierre, à l'aide de la tête de Méduse, le monstre qui la menaçait. Voir Preller *l. c.* p. 69 svv. Où est ici le point de ressemblance? Est-ce le nom de l'endroit, Joppe? Mais rien de plus naturel que de s'embarquer à Joppe

mais lors même que l'auteur aurait eu connaissance de mythes païens analogues à son récit, toujours est-il qu'il a dû s'en servir avec la plus grande liberté. Remarquons bien ceci : Pour l'auteur, la transcendance de Dieu est absolue ; ce principe religieux est à la base de son livre entier. Maître souverain de la nature, Jéhovah dispose à sa volonté des forces physiques qu'il a créées. Comme cette conviction porte bien l'empreinte de l'esprit israélite, et à quel point ce livre est un tout homogène, où l'esprit païen n'a rien à voir ! Un miracle comme celui dont Jonas fut l'objet, n'est rien que la très-simple expression du point de vue religieux de

pour aller à Tarsis ; 3° Suivant J. C. Baur (*der Proph. Jonas ein Assyrisch. Babyl. symbol*, voir *Zeitchrift für hist. theol.* VII (1837) p. 88-134) un auteur israélite, ayant connu le mythe d'Oannes (Berose, éd. Richter p. 48 svv.), et croyant retrouver Jonas dans la personne d'Oannes qui avait enseigné la *religion* aux Babyloniens, aurait transformé son récit d'après ce qui est raconté de ce personnage, moitié homme, moitié poisson, de manière à en faire le livre de Jonas. Transformation capitale ! Les deux noms de Jonas et d'Oannes n'ont aucun rapport réel entre eux; les deux récits ne concordent qu'en un seul point; c'est donc avec raison qu'on a généralement repoussé l'opinion de Baur. 4° M. Herzfeld a de son côté appelé l'attention sur le récit de Diodore (II : 4, 20) ; Sémiramis, fille d'une déesse, changée en poisson, arrive d'Askalon à Ninive, où elle est changée en colombe. Or, Jonas veut dire *colombe*. Un Israélite qui, pendant l'exil en Assyrie, avait entendu arler de Sémiramis, a très-bien pu la prendre pour le prophète Jonas. Rentré dans son pays, il a pu avoir connaissance du mythe de Persée et d'Andromède, y mêler celui d'Hésione, ainsi que le récit d'Oannes, pour faire servir en définitive ce singulier mélange à l'exposé des hautes vérités qui sont renfermées dans le livre de Jonas. — Cette opinion prouve sans doute que son auteur est un homme d'esprit, mais elle n'explique rien du tout, vu qu'elle manque de toute preuve sérieuse.

l'auteur. Dès lors, pourquoi supposer que l'auteur ait pris ce miracle dans des mythes avec lesquels d'ailleurs il ne présente que de faibles analogies? Il faut en convenir, si la toute première idée du miracle de Jonas a été fournie par des légendes païennes, l'auteur, dans tous les cas, s'est profondément assimilé cette idée, et en la traitant comme il l'a fait, il l'a marquée au coin du caractère israélite le plus authentique.

CHAPITRE XIV

LE LIVRE DE DANIEL

Commençons par donner un résumé de ce livre et par indiquer les diverses parties dans lesquelles on peut le décomposer.

Il contient : 1° six scènes de la vie de Daniel et de ses trois compagnons, Hanania, Misaël et Hazaria (ch. I-VI) ; 2° quatre révélations faites à Daniel relativement à l'avenir (ch. VII-XII).

Introduction au livre entier ; Daniel et ses trois compagnons sont emmenés captifs à Babylone, élevés dans cette ville et reçus trois ans après parmi les savants babyloniens (vs. 5, 18). — (Remarquer dès à présent les nouveaux noms donnés aux quatre amis, savoir ceux de Beltesatzar, Sadrac, Mésac et Habed-Négo, noms qui s'ajoutent souvent aux anciens, I : 7 : II : 26, IV : 5, 6, 15, 16 ; V : 12 ; X : I ; II : 49 ; III : 12-14, etc. ; les grandes louanges accordées aux connaissances qu'avaient acquises les quatre jeunes Israélites ; enfin la note qui termine le chap. I : « *et Daniel fut jusqu'à*

la première année du roi Cyrus », note qu'il faut comparer avec celle du ch. x : vs. 1 : « *la troisième année de Cyrus une parole fut révélée à Daniel* » ; (voir ci-dessous p. 557).

Explication donnée par Daniel d'un songe de Nébucadnetzar, la seconde année du règne de ce prince. — — (Remarquer la date, vs. 1 ; l'obligation imposée aux sages d'expliquer un songe dont ils ne connaissaient pas le sujet, vs. 3 svv. ; le classement de ces sages vs. 2, 10, (ajoutez IV : 4 ; V : 7, 11) ; Daniel rappelant au roi le songe oublié, vs. 29-35 ; l'explication qu'il en donne, vs. 37-45 ; sa science divine, reconnue par Nébucadnetzar, vs. 46-49).

Élevés à de grands emplois, Hanania, Misaël et Hazaria refusent d'adorer l'image érigée par le roi ; pour les punir de ce refus, ils sont jetés dans une fournaise ardente, mais sauvés miraculeusement. (Remarquer l'absence du nom de Daniel dans ce chapitre ; la description de la statue érigée par le roi au vs. 1 ; l'accusation dirigée contre les trois Israélites, vs. 8-12 ; leur réponse à l'ordre royal vs. 16-18 ; la description de leur supplice, vs. 19-23 ; celle de leur délivrance, vs. 24-27 ; la souveraineté du Dieu des Juifs reconnue par Nébucadnetzar, vs. 28-30.)

Folie du roi qui dure sept ans ; son séjour parmi les bêtes des champs ; il témoigne son repentir au Dieu du ciel et recouvre ses sens ; tout cela est raconté par le roi lui-même. (Remarquer la justesse avec laquelle dans plusieurs versions les vss. 31-33 du ch. III ont été réunis au ch. IV ; la forme de ce morceau (édit de Nébucadnetzar à ses sujets), forme que l'auteur n'abandonne qu'au ch. IV : 16, 25-30 où il est question du roi

à la troisième personne; l'orgueil du souverain donné comme motif de sa punition, vs. 26 svv; son repentir présenté comme ayant précédé sa délivrance, vs. 31-34; le récit, vs. 7-15, et l'explication, vs. 16-24, du songe).

Fête donnée par Belsatzar, roi des Chaldéens, dans son palais à Babylone; la sentence tracée par la main d'un Ange, sur le mur de la salle, en caractères mystérieux, expliquée par Daniel et exécutée la nuit même de la fête. (Remarquer le caractère religieux de la fête, v. 4; les vases du temple de Jérusalem profanés à cette occasion par le roi et ses convives, vs. 2, 3; le blâme sévère que Daniel porte sur cette profanation, vs. 23; Daniel appelé devant le roi, d'après l'avis de la reine-mère, pour expliquer les caractères mystérieux que, cette fois encore, les autres sages n'ont pu déchiffrer, vs. 10 svv.; l'explication donnée par Daniel, vs. 25-28, qui commence par rappeler au roi régnan l'humiliation de son père, vs. 18-22; Daniel récompensé par le roi, vs. 29, peu d'instants avant la mort de celui-ci, vs. 30; le rapport entre v : 31 et vi : 11, *or il plut à Darius d'établir des satrapes*. (Voir ci-dessous p. 556-57).

Daniel jouit d'une très-haute considération à la cour de Darius le Mède; ses ennemis lui tendent un piége, et parviennent à faire publier un édit royal auquel le prophète, en pieux Israélite, ne pourra jamais obéir; en conséquence, aux termes de l'édit, Daniel est jeté dans la fosse aux lions, mais sauvé d'une manière miraculeuse; ses accusateurs sont frappés d'une juste punition. (Remarquer la jalousie excitée par le succès extraordinaire de Daniel, vs. 5; la piété de Daniel reconnue par ses ennemis, vs. 6; leur proposition tendant à faire ordonner par Darius que durant 30 jours

nulle requête ne sera adressée à qui que ce soit, pas même à Dieu, excepté au roi, vs. 7-9; infraction de Daniel à l'ordre royal, vs. 11; la joie de ses ennemis, la tristesse de Darius, vs. 12-16; l'intérêt que prend celui-ci au sort de son ministre, vs. 19 svv.; la punition des délateurs de Daniel qui sert à mettre en relief la grandeur du miracle auquel Daniel a dû son salut. vs. 25; l'édit de Daniel publié à cette occasion, vs. 26-29.

SECONDE PARTIE. — Révélations faites à Daniel. Elles nous sont transmises dans leur ordre chronologique (sur leur forme et leur contenu, voir ci-dessous p. 521-555).

Ch. VII : première révélation, datant de la première année de Belsatzar;

Ch. VIII : seconde révélation, de la troisième année du même roi;

Ch. IX : troisième révélation, de la première année de Darius le Mède;

Ch. X-XII : quatrième révélation, de la troisième année du règne de Cyrus. — (Remarquer qu'au ch. VII ce sont les quatre animaux et le fils de l'homme, au ch. VIII le bélier aux deux cornes et le bouc, qui jouent le rôle le plus important; que le ch. IX a surtout trait au nombre de 70 années donné par Jérémie comme chiffre de la période après laquelle devaient prendre fin les désolations de Jérusalem; enfin, qu'aux chapp. X-XII l'avenir n'est point annoncé sous des images analogues à celles qui se retrouvent aux chapitres précédents; et qu'il n'y est fait non plus aucune allusion à des oracles antérieurs; les chapitres X-XII ont bien plutôt l'air d'un résumé historique).

Le livre de Daniel est en partie en hébreu, en partie en langue araméenne; les sages babyloniens sont censés

parler cette dernière langue, II : 4, et le récit se continue en araméen jusqu'à la fin du chap. VII ; le reste du livre est en hébreu (c'est-à-dire I : 1-II : 4ª ; VIII-XII). Gardons-nous cependant de conclure de cette diversité de langue que nous ayons affaire ici à deux auteurs différents ; la connexion étroite qui existe entre le vs. 4ª et le vs. 4ᵇ (passage où commence l'emploi de l'araméen) exclut d'avance toute conclusion de ce genre. L'unité du livre repose, d'ailleurs, sur les arguments les plus solides. Partout règne le même esprit ; partout, bien que sous des formes diverses, nous retrouvons les mêmes idées sur l'avenir. On a donc eu raison de repousser d'un accord unanime les hypothèses de Bertholdt et autres, qui tendaient à faire attribuer les divers fragments du livre de Daniel à plusieurs auteurs[1]. D'après M. Bertholdt, il n'y en aurait pas moins de neuf.

Dans la partie historique (I-VII), il est toujours question de Daniel à la troisième personne ; en revanche, dans la seconde partie, il parle de lui-même à la première personne (ch. VII : 2, 28 ; VIII : 2 ; 15, 27 ; IX : 2 ; X, 1, etc.). Cette circonstance ne peut en aucune manière indiquer que la partie historique et la partie prophétique ne soient pas du même auteur, pas plus quelle ne constitue un argument contre l'authenticité du livre. De même qu'Ésaïe (VII : 1 svv. ; XX), Daniel aurait pu parler de lui-

1. Voir Eichhorn (*Einl. in das A. T.* IV : 515 svv.) et Bertholdt (*Daniel*, I : 49 svv. ; *Einl.* p. 1543 svv. Voir contre eux Bleek (*Theol. Zeitschr.* III : 241 svv.) ; de Wette (*Einl.* I : 389 svv.) ; von Lengerke (*das Buch Daniel*, p. c, svv.) ; Haevernick (*Comm. uber das Buch Daniel*, p. XXVII svv. ; *Einl.* II, 2 p. 443 svv.) et d'autres. — Dans le cours des recherches qui vont suivre, nous présenterons encore divers arguments à l'appui de l'unité du livre.

même et de ses amis à la troisième personne. Mais il faut bien remarquer que le fait contraire (Daniel parlant souvent, dans la seconde partie, à la première personne), n'implique pas non plus l'authenticité de l'ensemble ni même de cette partie. La question de l'authenticité n'est donc aucunement préjugée par le double fait que nous venons de constater. Si la forme du récit pouvait jamais nous fournir un argument *a priori* pour ou contre l'authenticité, il faudrait plutôt faire attention à des passages tels que ceux-ci : ch. v : 11 (Daniel possède une lumière, une intelligence, une sagesse telle qu'est la sagesse des Dieux, comp. ch. I : 17, 19, 20; v : 11, 12; VI : 4 ; IX : 23; X, 11, etc.), ch. VII : 1, 2 (d'une manière tout objective : Daniel parla donc et dit : Je regardais, etc.); ceux enfin où il dit avec emphase : « Moi, Daniel », expression qui semble dénoter une certaine préoccupation de l'auteur d'être pris pour Daniel. Mais, ces questions de forme sont ici peu décisives. Pour connaître la vérité sur l'origine de ce livre, il nous faudra consulter des faits d'un tout autre ordre.

L'authenticité du livre est encore reconnue par plusieurs théologiens ; d'autres, au contraire, en rapportent la composition à l'époque des Maccabées. La critique externe a peu à nous apprendre sur ce sujet. La première place appartient donc ici à la critique interne, à l'examen du livre lui-même. Dans cet examen, il faut commencer par la partie prophétique, ch. VII-XII, chapitres avec lesquels le fragment ch. II : 29-45 (songe du roi raconté et expliqué par Daniel) est en un rapport étroit, et, dans cette partie prophétique, par les chapitres VIII et X-XII, les exégètes se trouvant beaucoup plus d'accord sur le sens de ces chapitres-là que sur celui des ch. VII ; II :

29-45; et IX. Tel sera, par conséquent, le plan de nos recherches, plan simple et offrant toutes les garanties d'impartialité désirables; il se recommandera sans doute et de lui-même, comme tel, au lecteur[1].

I

PARTIE PROPHÉTIQUE. — A. ch. VIII et X-XII.

Le ch. VIII est censé renfermer une vision. Ce n'est pourtant pas une vision réelle. Il est clair que le prophète n'a pas pu voir une corne s'étendre dans trois directions différentes (vs. 9, voir ci-dessus p. 40-41), *fouler à terre* des étoiles (vs. 10), enlever l'offrande du matin et du soir. Cette prétendue vision, avec ses données topographiques, les anges qui l'interprètent, la mention de l'effet produit sur Daniel par les paroles des anges, n'est évidemment qu'une forme littéraire sous laquelle l'auteur veut nous présenter ses idées[2]. L'essentiel pour lui, c'est la prédiction relative à Antiochus Épiphane (vss. 9-14; 23-26), qui s'y trouve représenté par la petite corne (voir vs. 10, 11). Cette prédiction suit l'annonce de la chute de la monarchie Médo-Perse et de la décomposition du vaste empire d'Alexandre le Grand (vs. 3-8; 20-22.) La monarchie Médo-Perse nous est représentée

1. Voir sur le plan suivi par MM. Auberlen et Keil, comme sur la littérature du sujet, la note relative à Daniel à la fin du volume.

2. Il faut en dire autant des vss. 13, 14, 15 svv., 27 ainsi que de 1-2. Le même cas se présente chez Ézéchiel et Zach. I-VI. La vision est censée avoir lieu à Suse parce qu'elle se rapporte à la puissance médo-perse.

sous la figure d'un bélier à deux cornes de longueurs différentes, qui grandissent en s'étendant vers l'ouest, le nord et le sud, et déploient une grande force (vs. 3-4; 20); la monarchie grecque a pour symbole un bouc velu qui renverse le bélier (vs. 5-7, 21). Le premier roi du royaume grec est indiqué sous la forme d'une grande corne placée entre les yeux du bouc (vs. 5, 21); cette corne est brisée, et remplacée par quatre autres cornes « vers les quatre vents des cieux » (vs. 8), ce qui veut dire qu'après la mort d'Alexandre, il se formera quatre royaumes grecs plus petits (vs. 22), savoir, ainsi qu'on le reconnaît aujourd'hui généralement : 1° l'empire des Séleucides; 2° celui des Lagides : l'Egypte et la Libye; 3° le royaume Macédonien sous Cassandre, dont faisaient partie la Grèce et la Thessalie; 4° le royaume de Lysimaque : l'Asie-Mineure, la Cappadoce et la Thrace. C'est du premier de ces royaumes que sort Antiochus Épiphane. Il est évident que tout ce qui précède ne doit servir que d'introduction à ce qui va être dit sur Antiochus Épiphane. Non-seulement c'est sur ce roi que l'auteur insiste particulièrement (vs. 9-14, 23-25), mais aux vss. 17, 19, l'ange affirme à deux reprises que la vision entière se rapporte *à la fin*, c'est-à-dire, d'après le vs. 23, aux actes d'Antiochus Epiphane et à la chute de la monarchie grecque.

A deux exceptions près, que nous signalerons tout à l'heure, il n'y a rien dans la prédiction sur Antiochus Épiphane qui ne soit en parfait accord avec l'histoire. Mais ici nous devons faire une digression.

Plus d'une fois, dans les recherches qui vont suivre, nous aurons à mettre en regard les uns des autres certains passages du livre de Daniel et certains événements

du règne d'Antiochus Épiphane. Nous avons donc jugé utile de commencer par donner les principales dates de l'époque à laquelle se rapporte plus ou moins le livre que nous examinons. Quelques mots seront nécessaires pour justifier la chronologie que nous avons cru devoir adopter, et qui est en général celle de M. Herzfeld[1]; après quoi, il nous sera permis d'appeler plus spécialement l'attention sur l'accord dont nous avons déjà affirmé l'existence entre les données de la prédiction sur Antiochus Épiphane et les événements.

Dans le tableau chronologique qui va suivre, on trouvera une double série de chiffres. Dans la première, à gauche, nous avons suivi l'ère des Séleucides, dont les dates sont reproduites chaque fois qu'elles sont indiquées dans le premier livre des Maccabées. (Voir dans ce livre ch. I : 10, 20, 29, 54; II : 70; III, 37; IV : 28, 52; VI : 16, 20; VII : 1; IX : 3)[2].

1. Elle diffère toujours d'une année de la chronologie ordinaire; différence peu importante au point de vue où nous nous sommes placés, vu qu'elle laisse intact l'intervalle qui sépare les divers événements. Cela prouve qu'il suffit d'avoir de la certitude par rapport à une seule date pour pouvoir aussitôt en déduire les autres. Nous dirons plus loin quelle date nous a servi de point de départ.

2. Nous ne pouvons traiter ici en détail la question de savoir si l'auteur du 1er livre des Maccabées a suivi pour l'ère des Séleucides le calcul ordinaire, d'après lequel la première année de cette ère irait du 1er oct. 312 jusqu'au 30 septembre 311 av. J.-C. (Ideler *Handbuch der Chronologie*, I, 348 svv.). Quiconque voudra arriver à une conclusion sur cette difficile question, pourra consulter, outre les chronographes anciens, Ideler *l. c.* p. 532 svv.; Clinton, *Fasti hellen.* III : 371 svv.; Wieseler, *chron. Synopse der vier. Ev.* p. 451 svv. (comp. Herzog: *Real-Encyclopæd.* I : 158 svv.); Herzfeld, *G. d. V. Isr.*, etc. II : 448 svv.; Grimm, *Handb. zu d. Apokr. d. A. T.* III : 11 svv.; IV : 186 svv.

Ère des Séleucides.	Années av. J.-C.	
137	175	Antiochus IV Épiphane monte sur le trône après la mort de son frère Séleucus Philopator (voir ci-dessous p. 532 et p. 538-39).
	174	Le grand-prêtre Onias III est destitué; Jason prend sa place (2 Macc. IV : 7 svv.)
	171	Jason remplacé par Ménélas (2 Macc. IV : 23 svv.).
	170	Première expédition d'Ant. Épiph. contre Ptolémée VI Philométor, roi d'Égypte; celui-ci, bien que battu près du Mont Casius, continue de gouverner l'Égypte comme vassal d'Ant. Épiph. Onias III victime d'une trahison à Antioche (2 Macc. IV : 29-38). Révolte des Égyptiens contre Ptolémée Philométor; son frère Ptolémée Evergète II (Physkon) monte sur le trône.
143	169	Deuxième expédition d'Antiochus Épiphane contre l'Égypte, cette fois contre Physkon et son parti; le rétablissement de Philométor est le but apparent de cette campagne. Défaite de Physkon près de Péluse. Troubles à Jérusalem; prise et sac de la ville (2 Macc. V: 1-21; 1 Macc. : 20-28). En Égypte, une réconciliation s'opère entre Philométor et Physkon.

144 168 Troisième expédition d'Ant. Épiph. dirigée à la fois contre Philométor et Physkon. Le légat romain, Popilius Laenas, force Antiochus d'abandonner l'Égypte. Vers la fin de cette année, ou bien au commencement de 167, de nouveaux troubles éclatent en Judée. Conséquences :

145 167 Occupation de Jérusalem par une armée syrienne ; massacre d'un certain nombre d'habitants. Les fortifications d'Acra sont augmentées ; *commencement de la persécution religieuse ;* cessation du culte au temple ; le 25 du mois de Chisleu, premier sacrifice sur le petit autel élevé sur l'autel des holocaustes ; Mattathias et ses fils résistent aux mesures du roi (Macc., I : 29-64 ; II : svv. ; 2 Macc. VI : 1 svv.).

146 166 Mort de Mattathias (1 Macc. II : 49-70) ; il a pour successeur Judas Maccabée, vainqueur d'abord d'Apollonius, puis de Séron (III : 1-12 ; 13-24).

147 165 Antiochus Épiph. se dirige vers l'Orient (1 Macc. III : 25 svv.), en chargeant Lysias de dompter la révolte des Juifs ; mais les généraux de ce dernier, Nicanor et Gorgias, sont battus par Judas Maccabée près d'Emmaüs (ch. III : 38 ; IV : 27).

148	164	Défaite de Lysias près de Beit-Sour (1 Macc. IV : 28-35); Année de la purification du Temple et du rétablissement du culte à Jérusalem, le 25 du mois de Chisleu (*Ibid.* vs. 36-61).
149	163	Antiochus Épiphane meurt en Perse (1 Macc. VI : 1-6; 2 Macc. IX ; I : 13-16)); pendant l'hiver de 164 à 163, Judas et ses frères font la guerre aux tribus voisines (1 Macc. V).
150	162	Judas assiége vainement la citadelle de Jérusalem ; Lysias et Antiochus V Eupator en Judée ; mort d'Éléazar, fils de Mattathias (1 Macc. VI : 17-63).
151	161	Démétrius Soter, fils de Séleucus Philopator, arrive en Syrie, tue Antiochus IV et Lysias, et monte sur le trône des Séleucides (1 Macc. VII : 1-4). Judas remporte une grande victoire sur Nicanor, général de Démétrius, le 13 du mois d'Adar (*Ibid.*, vs. 5-49).
152	160	Bataille près d'Éléasa ; mort de Judas Maccabée (1 Macc. IX : 1-27).

REMARQUE : Pour comprendre comment ce tableau a dû être continué jusqu'à l'an 160, voir p. 528-530.

Après avoir dressé ce tableau nous n'avons plus que quelques mots à ajouter pour le justifier. Ainsi que nous l'avons dit (p. 523, note 1), il faut avant tout trouver un point fixe qui nous aide à déterminer toutes les autres dates. Ce point, nous croyons l'avoir trouvé dans la se-

conde expédition d'Antiochus Épiphane contre l'Égypte, dirigée particulièrement contre Physkon. Cette expédition a eu lieu, selon nous, en l'an 169 av. J.-C. D'abord, il est constant que Physkon monta sur le trône l'année dont le premier jour tombait au commencement d'octobre 170 av. J.-C. (voir Ideler, *l. c.*, I : p. 123 svv.). Il s'ensuit que l'expédition entreprise contre lui par Antiochus Épiphane ne peut être antérieure à l'an 169 av. J.-C. Ensuite, Popilius Laenas, envoyé en Égypte à l'occasion de la campagne d'Antiochus Épiphane, rencontra celui-ci en 168 av. J.-C. (l'an 586 de Rome). Or, cette rencontre n'est postérieure à l'expédition d'Antiochus que d'une année seulement (et non pas de deux ans [1]). C'est après cette seconde expédition [2] d'Antiochus que Jérusalem fut pillée pour la première fois (1 Macc. I: 20-28); la persécution religieuse (vs. 29) commença deux ans plus tard (vs. 29), par conséquent en 167 (et non pas en 168 av. J.-C.). Il est bien plus probable d'ailleurs que les mesures dont il est question dans ce vs. 29 que nous venons de citer furent prises, non pas dès l'année même où le futur persécuteur dut abandonner l'Égypte, ce qui arriva en automne (bataille de Pydna, 25 juin 168), mais plutôt l'année suivante. Ainsi, encore une fois, le point de départ admis, tout le reste n'offre plus la moindre difficulté.

Maintenant nous n'avons aucune peine à découvrir l'accord qui existe entre la prédiction concernant Antiochus Épiphane (Dan. VIII) et l'histoire. Le vs. 9 fait allusion à la manière dont Antiochus Épiphane monta

1. Tit. Liv. *Hist. lib.* XLIV : 19, 20, 29; XLV : 10, 11.
2. Ἡ δευτέρα ἔφοδος, 2 Macc. V : 1.

sur le trône; il n'était évidemment pas le légitime successeur de Séleucus Philopator, puisque ce dernier avait un fils, nommé Démétrius. L'auteur pouvait donc dire que de petite[1] qu'elle était, la corne était devenue grande. Elle s'agrandit, écrit-il encore, du côté du Midi: Cela s'applique aux guerres heureuses d'Antiochus contre l'Égypte[2]. Au vs. 13 il est question pour la première fois du terrible péché, c'est-à-dire de l'insulte qu'on avait faite à Jéhovah en élevant sur l'autel des holocaustes un autre petit autel sur lequel, le 25 du mois Chisleu 167 av. J.-C., on offrit le premier sacrifice, peut-être en l'honneur de Jupiter Capitolin (1 Macc. I : 54, 59; VI : 7). Les vss. 23-25 nous disent l'orgueil d'Antiochus, sur lequel le livre de Daniel reviendra encore (comp. 2 Macc. V : 21; IX : 8 svv.); il va sans dire qu'aux yeux de l'auteur, ce péché ressort surtout de la tentative faite par le roi de détruire le culte du vrai Dieu.

Sur tous ces points il existe donc un parfait accord entre l'histoire et la prédiction concernant Antiochus Épiphane. Mais voici maintenant deux autres points où cet accord disparait; d'abord en ce qui concerne le temps que doit durer la profanation du temple. Le vs. 13 donne le chiffre de « 2,300 *soirs-matins*, après quoi, est-il dit, le sanctuaire sera purifié. » MM. Bertholdt, Haevernick, von Lengerke, Herzfeld, etc., ont entendu par la formule *soir-matin*, une journée de 24 heures (νυχθήμερον). Mais c'est évidemment une

1. מִצְּעִירָה.

2. Quant au vs. 10, comp. 1 Macc. I : 20 svv., 29 svv.; comparez aussi le vs. 11 avec ce qui est dit dans ces passages relativement à l'occupation de la citadelle de Jérusalem et à l'abolition du culte dans le Temple.

erreur. Puisqu'il faut partir du 15 ou du 25 Chisleu 167 (1 Macc. I : 54), 2,300 jours ou environ six ans nous mèneraient beaucoup trop loin [1], bien au-delà de l'époque où le temple fut de nouveau purifié (25 Chisleu 164)[2]. Pour cette raison, et pour d'autres encore, il faut admettre que l'écrivain, préoccupé par les sacrifices du soir et du matin, a été amené à distinguer les deux moitiés du jour, et que les 2,300 *soirs-matins* ne nous donnent ensemble que 1,150 jours complets comme durée de l'interruption du culte de Jéhovah dans le temple[3]. Or l'histoire ne nous en donne pas autant. (Voir 1 Macc. I: 54; IV: 52). En faisant dater la première profanation du temple du 15 Chisleu 167, il n'y a que 3 ans et 10 jours, c'est-à-dire $3 \times 354 + 30$ (pour le mois intercalaire) $+ 10 = 1,102$ jours. Voilà donc une différence de 48 jours (ou de 58, si l'on commence à compter au 25 Chisleu), entre le livre de Daniel et

1. C'est-à-dire à peu près jusqu'à la grande victoire de Judas, le 3 Adar 161. Faisons observer que nulle part dans son livre l'auteur ne s'occupe de ce qui s'est passé six ans après la première profanation du Temple.

2. M. Herzfeld a tenté d'échapper à cette conséquence; il commence à compter les 2,300 jours à partir de la mort d'Onias en 170 av. J.-C., ce qui le conduit au printemps de 162; mais c'est évidemment prendre trop haut le point de départ, l'auteur nous disant expressément que les 2,300 soirs-matins commencent à partir de la première profanation du Temple, qui eut lieu seulement en 167. On ne saurait assez rigoureusement tenir compte de la déclaration de l'auteur qui a voulu seulement indiquer le temps pendant lequel le sacrifice journalier serait interrompu. Voir vs. 13.

3. Telle est aussi l'opinion de MM. Bleek, Kirms, Hitzig, Kayser Delitzsch, etc.

l'histoire, pour ce qui concerne la durée de la profanation du temple[1].

La seconde divergence entre le ch. VIII et l'histoire a trait à la manière dont est mort Antiochus Épiphane. Le vs. 25[2] donne à entendre que la mort d'Antiochus serait de nature à ne pouvoir être attribuée qu'à une intervention spéciale de Dieu, et d'après les vss. 17[3], 19[4], 23[5], cette mort allait marquer la fin de l'empire grec ; cet empire serait remplacé par un autre, sur lequel notre chapitre n'entre dans aucun détail. Or, quels que fussent les bruits étranges qui circulèrent parmi les Juifs sur la mort d'Antiochus Épiphane (voir 1 Macc. VI : 1-6 ; 2 Macc. IX ; I : 13-16), il est constant que ce prince mourut d'une assez longue maladie, qui, par conséquent, devait ôter à sa mort tout caractère surnaturel. Ensuite, cette mort, quelle qu'en ait été la cause, ne changea en rien la situation des Juifs, pas plus que celle de la monarchie syrienne. Sur ce point comme sur l'autre, l'auteur s'est donc évidemment trompé relativement à l'avenir. Passons maintenant aux chapitres X-XII.

Ch. X : 1-XI : 1 forme l'introduction d'une nouvelle révélation sur « ce qui doit arriver à Israël aux derniers jours » (X : 14). Un être céleste, qui se trouve en

1. Voir ci-dessous p. 534, not. 1.
2. « Il sera brisé sans l'aide d'une main (d'homme). »
3. לְעֶת קֵץ.
4. « Ce qui arrivera dans le dernier temps de la colère, car la vision a trait au temps de la fin. »
5. « Au dernier temps de leur règne (celui des Grecs), quand les pécheurs auront fini (quand ils auront comblé la mesure) » Voir plus loin p. 537-540.

rapport étroit avec Israël — selon toute apparence l'ange Gabriel — apparaît à Daniel sur les bords du Tigre et lui révèle l'avenir ; aussitôt le prophète, épouvanté d'abord par cette apparition, est fortifié et encouragé par deux autres êtres célestes (ch. x : 16, 18 comp. xii : 5).

Ici encore nous n'avons pas affaire à une vision réelle. Ce jeûne de trois semaines (ch. x : 2, 3), qui sert d'ailleurs à préparer le prophète à recevoir la révélation divine, la théorie des Anges qui nous est présentée ici (ch. x : 12, 16, 18, 20-xi : 1), tout cela est d'une époque plus récente et indique assez que la vision dans son ensemble n'est encore qu'une simple forme littéraire.

Dans la révélation elle-même, (xi : 2-xii : 13) qui suit la vision, nous devons distinguer six morceaux plus ou moins longs.

1° Ch. xi : 2. Il faut se rappeler que nous sommes sous Cyrus (x : i). Après ce roi, est-il dit, viendront encore trois rois persans, qui ne peuvent être par conséquent que Cambyse, Darius et Xerxès. Le quatrième, beaucoup plus riche que ses prédécesseurs, « soulèvera tout le monde » contre l'empire grec, assez singulièrement appelé ici le *royaume* de Javan. On est surpris de voir que la lutte contre la Grèce ne commence pas déjà sous le troisième roi, c'est-à-dire sous Darius. Et pourquoi l'auteur ne fait-il mention que de 4 rois persans? A-t-il su que cette donnée était incomplète? Il ne le paraît pas. Il semblerait plutôt, si l'on se reporte à vii : 6, où la troisième bête, c'est-à-dire la monarchie des Perses, n'a également que quatre têtes, donc quatre rois, que, dans l'esprit de l'auteur, le nombre des rois persans ne

dépassa point ce chiffre. On se défend d'autant plus difficilement de cette idée qu'aucun autre passage du livre ne vient attester chez l'auteur des connaissances plus exactes sur la Perse. Plus loin, nous le trouverons également en défaut quant au nombre des rois babyloniens et à l'ordre dans lequel ils se sont succédés. Selon toute apparence, il aura confondu le quatrième roi (Xerxès?) avec le roi persan auquel Alexandre le Grand a fait la guerre.

2° Ch. XI : 3, 4. L'empire d'Alexandre le Grand est divisé en quatre parties. Le vs. 4 ajoute « et son royaume ne sera pas pour sa race »; ceci, comme on le sait, est conforme à l'histoire.

3° Ch. XI : 5-20. Ce morceau contient les détails les plus importants, soit au point de vue général, soit surtout au point de vue israélite [1], sur l'histoire de l'Égypte et de la Syrie et sur celle de leurs princes, les Lagides et les Séleucides. Il est successivement question de Ptolémée fils de Lagus et de Séleucus Nicator (vs. 5); de Ptolémée Philadelphe et d'Antiochus II (vs. 6); de Ptolémée Évergète I (vs. 7-9); d'Antiochus III le grand (vs. 10-19) et de Séleucus Philopator (vs. 20). Tout ce qui est prédit relativement à ces rois est entièrement conforme à l'histoire.

4° Ch. XI : 21-45. Relation du règne d'Antiochus Épiphane. Ce morceau se décompose de lui-même en quatre parties : vss. 21-24; 25-28; 29-39; 40-45. Quant aux trois premières parties, bien que tout n'y soit pas égale-

1. Voir par exemple le vs. 20 où il est dit de Séleucus Philopator qu'il « enverra l'exacteur à travers l'ornement du royaume, » c'est-à-dire qu'il enverra Héliodore en Palestine pour piller les trésors du Temple (2 Macc. III). Voir du reste les commentaires.

ment clair, on ne peut douter qu'elles ne soient en parfait accord avec l'histoire. Ainsi la première (21-24) rapporte les événements qui précédèrent la guerre avec l'Égypte[1]; le prince de l'alliance[2], qui sera brisé, destitué ou tué[3] par Antiochus Épiphane, est Onias III; aux vss. 25-28 on a réuni les deux premières expéditions contre l'Égypte (170 et 169 av. J.-C.) qui en effet offrent entre elles une forte ressemblance; après la seconde expédition, le pillage de Jérusalem, vs. 28; les vss. 29, 30 font allusion à l'ambassade romaine[4]; les vss. 30-39, contiennent la description détaillée des mesures du roi contre le culte de Jéhovah et de celles qu'il prit pour introduire le polythéisme parmi les Juifs. Les vss. 30, 32ᵃ, 32ᵇ, 35 indiquent assez clairement les diverses tendances qui existaient au sein de ce peuple (les apostats, les fidèles, les docteurs, les martyrs); le vs. 34 fait évidemment allusion au commencement de la révolte des Maccabées.

Cet accord entre l'histoire et la prédiction cesse d'exister pour les vss. 40-45, en ce qui concerne la mort d'Antiochus, qui n'a pas eu lieu en Palestine, comme l'auteur

1. Il semblerait du moins que c'est à tort que la plupart des exégètes voudraient entendre les vss. 21-24 de la première expédition d'Antiochus Épiphane contre l'Égypte. L'opinion énoncée plus haut est aussi celle de MM. Ewald (*G. d. V. Isr.* IV : 335 n. 4) et Herzfeld *l. c.* II : 436 svv.). M. Herzfeld a rapproché le vs. 24 de 2 Macc. IV : 21, 22.

2. נְגִיד בְּרִית Voir Rosenmüller, Hitzig, Herzfeld.

3. Voir plus loin p. 543.

4. Quand l'auteur dit : « ce ne sera pas comme la première et la seconde fois, » il faut expliquer cette expression d'après les vss. 25-28 et 40-45; voir plus loin p. 534, not. 1.

semble s'y attendre, mais en Perse[1]. Cette erreur est d'autant plus remarquable que VIII : 25 nous en a révélé une autre et précisément au sujet du même événement.

5° Ch. XII : 1-3. Les vues exprimées ici sur l'avenir qui devait suivre immédiatement la mort d'Antiochus Épiphane[2] n'ont pas été justifiées par l'histoire ; inutile de dire que la résurrection des morts n'a pas eu lieu après la mort de ce prince, pas plus que l'apothéose des saints d'Israël.

6° Ch. XII : 4-13. Daniel reçoit l'ordre de garder le secret sur ces diverses révélations jusqu'au temps de la fin (vs. 4, 9). Mais, en attendant, la durée de l'oppression

1. L'exégèse que M. Herzfeld a donnée de ces vss. (II : 416 svv.) semble préférable à toutes les autres. M. Ewald (IV : 345 not. 3) avait appliqué les vss. 40-45 à l'expédition d'Égypte de l'an 168 av. J.-C., dont, selon lui, les vss. 29, 30 ne feraient pas encore mention. Les autres exégètes jugent que les vss. 40-45 ne font que résumer ce qui a été dit précédemment, et que par conséquent nous sommes reportés à la même date qu'au vs. 30. M. Herzfeld, et cette observation lui appartient en propre, remarque que le fait d'un semblable résumé est, en soi, très invraisemblable; que la description donnée aux vss. 40-45 ne concorde avec aucune des expéditions d'Égypte à nous connues; surtout que l'auteur, au vs. 40, déclare expressément parler du *temps de la fin*, dans le même sens qu'il dit au vs. 45 à propos d'Antiochus Épiphane qu'il *arrive à sa fin*. Nous avons donc ici une prédiction — non justifiée par l'histoire — de la mort d'Antiochus Épiphane et des événements qui devaient immédiatement précéder cette mort.

2. Il est parfaitement arbitraire de vouloir entendre cette prédiction de la fin des siècles. *La fin*, pour l'auteur, c'est la mort d'Antiochus. Voir les excellentes observations de M. Bleek (*Jahrb. f. D. Theol.* V : 53 svv.) contre Auberlen (p. 197 svv.). Voir aussi nos propres observations ci-dessus p. 22.

lui est révélée. Ici, toutefois, les données ne semblent pas bien s'accorder; la période messianique, est-il dit, commencera dans trois ans et demi[1] (vs. 7), dans 1290 jours (vs. 11), dans 1335 jours (vs. 12)[2], à partir, bien entendu, du 15 ou du 25 du mois de Chisleu 167, c'est-à-dire du moment où l'on avait substitué le culte idolâtre au culte de Jéhovah. Il faut rapprocher ces données du ch. VIII : 14 où l'intervalle entre la profanation et la purification du temple est indiqué comme devant être de 1150 jours. Nous avons dit ci-dessus que ce dernier chiffre était déjà trop élevé; les autres le sont donc aussi à plus forte raison. On voit, de plus, que l'auteur ne reste pas toujours conséquent avec lui-même. La conclusion générale à tirer de ces dates différentes, c'est qu'en s'occupant du rétablissement du culte et du commencement de la période messianique sur lesquels il ne pouvait avoir aucune science positive, l'auteur nous affirme seulement que l'oppression prendra fin dans trois ans environ. En nous donnant ainsi trois ou quatre dates différentes, il nous dit lui-même qu'il ignore le moment précis de la délivrance, ce qui se comprend d'autant mieux qu'il a dû lui être difficile de préciser le jour exact où avait commencé la profanation du temple. Avait-elle commencé le 15 de Chisleu, au moment où l'on avait érigé le petit autel, ou bien à l'époque, anté-

1. Trois ans et demi $= 3 \times 354 + 177 + 30$ [pour un mois intercalaire] $= 1269$.

2. Ces trois chiffres se rapportent selon toute apparence, à la même période. Voir par exemple le vs. 12: « Bien heureux celui qui parviendra jusqu'à 1335 jours », verset qui n'aurait aucun sens à moins que celui qui vivra jusqu'à cette époque ne soit censé atteindre la période messianique.

rieure selon toute apparence, de la cessation des sacrifices quotidiens ? (voir 1, Macc. I : 36, 45, comp. vs. 54[2]). Au point de vue de nos recherches sur la date du livre de Daniel, l'essentiel pour nous est de constater que l'histoire n'a pas donné raison aux prédictions du prophète[1], et de bien remarquer quels sont les événements historiques à propos desquels les prédictions de l'écrivain ne se sont point réalisées[2].

II

Nous continuons d'examiner la partie prophétique du livre de Daniel.

B. ch. VII ; II : 29-45 ; IX.

Ch. VII : La première année de Belsatzar, Daniel a une vision destinée à lui montrer les quatre grandes monarchies du monde, et leur disparition devant la domination d'Israël. Ici encore la vision, qui ne manque pas de grandeur, n'est qu'une simple forme littéraire. (Remarquer « la corne aux yeux d'homme, ayant une bouche qui dit de grandes choses (vs. 8), et qui fait la guerre aux Juifs » ; (vs. 21). Rien de cela n'a été vu dans le sens propre du mot).

1. Voir ci-dessous p. 549 not. 2 sur l'origine du chiffre de trois ans ou de trois ans et demi.

2. Notre exégèse des ch. VIII : 14 ; XII : 7, 11, 12, n'est pas celle de la plupart des interprètes ; il nous semble qu'aucun d'eux n'a réussi à faire concorder les différentes dates soit entre elles, soit avec l'histoire.

Les quatre monarchies (vs. 17) nous sont successivement représentées sous le symbole de quatre animaux : Un lion aux ailes d'aigle (vs. 4), un ours (vs. 5), une panthère (vs. 6), un monstre horrible, sans nom et qu'on se contente de nous décrire (vs. 7). L'attention est appelée sur l'une des cornes de ce monstre, c'est-à-dire sur l'un des rois de la quatrième monarchie (vs. 24 svv.) ; l'auteur nous raconte d'une manière circonstanciée son orgueil (vs. 8, 11, 25) et les mesures hostiles qu'il prend contre le peuple de Dieu (vs. 21, 25). Ce prince règne encore, que déjà l'Éternel fait dresser son tribunal suprême. La quatrième monarchie subit son jugement [1], et le sceptre est donné au « peuple des saints du Souverain des Cieux », représenté d'une manière symbolique par « quelqu'un, semblable à un fils de l'Homme » (vs. 9, 14, 18, 22, 26-27 [2]). Le dernier roi de la qua-

1. Quant au quatrième animal, le vs. 11 nous apprend qu'il est tué, et que son corps est détruit et brûlé. En revanche, on lit au vs. 12 que « les autres animaux » sont privés de leur domination, mais que, provisoirement, la vie leur est laissée. Ces autres animaux sont-ils les trois monarchies qui ont précédé la quatrième et se sont comme perdues dans celle-ci ? Ou bien l'auteur a-t-il songé plutôt aux royaumes plus petits, contemporains de la quatrième monarchie, et existant à côté d'elle ? Nous inclinerions vers la dernière alternative.

2. L'expression : « *le fils de l'homme* » (vs. 13, 14), répond évidemment à l'expression qu'on trouve aux vss. 18, 27 : *le peuple des Saints du Souverain* (Israël). Seulement on se demande si « le fils de l'homme » est Israël dans son ensemble, ou bien le Messie d'Israël représentant la nation. MM. Hitzig, Hofmann et d'autres se déclarent pour la première alternative ; le fils de l'homme, selon eux, se trouve sur le même rang que les quatre animaux ; ce n'est pas un personnage particulier, c'est le symbole d'une monarchie ou d'un peuple.

trième monarchie est certainement Antiochus Épiphane[1]. En comparant ce que nous lisons ici avec VIII : 9-11 ; 23-25 ; XI : 21-45, cela ne fait plus l'objet d'un doute. Cette corne qui dit de grandes choses (vs. 9), à l'occasion desquelles le jugement est exécuté contre le quatrième animal (la quatrième monarchie) (vs. 11), cette corne dont il est dit expressément qu'elle représente un roi (24), cette corne qui « proférera des paroles contre le souverain et détruira les saints du souverain (les Israélites) », que peut-elle signifier, sinon Antiochus Épiphane? Tous ces traits se retrouvent d'ailleurs aux versets indiqués des chapitres VIII et XI. Voici qui nous confirme encore dans notre opinion : 1° Tout ce qui est dit des prédécesseurs de ce roi de la quatrième monarchie et des rapports de ce dernier avec eux, s'applique d'une manière parfaitement naturelle à l'histoire d'Antiochus[2] ; 2° ici encore, VII : 25, l'intervalle pendant lequel ce roi doit être maître du culte de Jéhovah[3] est de trois ans et demi, ce qui répond entièrement à la donnée de ch. XII : 7 (voir ci-dessus p. 534-36[4]). Rappelons en-

1. On a voulu y voir l'Antechrist. Mais il aurait fallu prouver d'abord que pour l'auteur il y avait un autre Antechrist que Antiochus-Epiphane. C'est précisément le contraire qui résulterait du texte.

2. Comme ce point demande une discussion quelque peu prolongée, il nous faut renvoyer le lecteur à la fin du volume.

3. Ou bien l'époque durant laquelle Israël devait être livré entre ses mains ; le texte porte : et ils seront livrés en sa main etc. ; le mot *ils* peut se rapporter soit au mot *saints*, soit aux mots *temps et loi*, qui précèdent. Nous avons adopté la dernière alternative.

4. On ne conçoit pas comment M. Auberlen (p. 184 sv.) a pu contester le rapport étroit qui existe entre les données chronologiques des ch. VII, VIII et XII.

fin que la mort de ce roi doit coïncider avec le commencement du règne d'Israël; c'est précisément cette perspective que les chapitres VIII et XII rattachent à la mort d'Antiochus Épiphane (voir ci-dessus p. 530-535). Ce dernier argument suffirait à lui seul pour élever au-dessus de toute contestation le fait que, dans la pensée de l'auteur, le dernier roi de la quatrième monarchie ne peut être qu'Antiochus Épiphane. La quatrième monarchie est donc l'empire grec, le grand empire d'Alexandre le Grand et de ses successeurs. Les vss. 7, 19, 23 le décrivent de manière à ne pouvoir s'y méprendre ; les fortes expressions qui doivent indiquer la puissance et les étonnantes conquêtes de cette monarchie (comp. VIII : 5-8, 21 ; XI : 3), surtout celles qui marquent la différence de la dernière monarchie et des trois précédentes, s'appliquent parfaitement à l'empire fondé par Alexandre. Et, sur ce point, il est clair que, pour un auteur juif, la monarchie grecque devait profondément se distinguer des trois autres monarchies, tout orientales [1].

Peut-on infirmer la force de ces divers arguments en faisant observer que le chapitre VII ne dit rien du démembrement de l'empire grec et de l'affaiblissement qui en fut la suite, circonstances sur lesquelles nous

1. Ceci pour répondre à ceux qui voudraient retrouver dans le troisième et le quatrième animal les monarchies grecque et romaine. S'il en était ainsi, comment l'auteur aurait-il marqué une si forte différence entre la troisième et la quatrième monarchie ? Il est clair que les Romains ne pouvaient à ses yeux se distinguer aussi nettement des Grecs, que ceux-ci des Perses, des Mèdes et des Babyloniens. Voir du reste sur l'opinion qui ferait de la quatrième monarchie l'empire Romain, la note concernant Daniel à la fin du volume.

avons vu les chapitres VIII et XI insister tout particulièrement? Non certes. Ce serait partir de la supposition gratuite que les divers tableaux de l'auteur doivent nécessairement se ressembler jusque dans les moindres détails. Il est bien plus naturel d'admettre que ses tableaux symboliques présentent une certaine variété, grâce à laquelle diverses particularités sont successivement mises en évidence.

Voici donc notre conclusion quant au sens des symboles employés au ch. VII : Les quatre animaux représentent quatre monarchies, et ces quatre monarchies sont : celle de Babylone, celle des Mèdes[1], celle des Perses et enfin celle d'Alexandre le Grand[2] ou la monarchie grecque.

Ch. II : 29-45 (le songe de Nébucadnetzar et son interprétation). Ce morceau est de tout point parallèle au ch. VII. La statue que le roi voit en songe, a : 1° la tête d'or ; 2° la poitrine et les bras d'argent ; 3° le ventre et les hanches d'airain ; 4° les pieds en partie de fer, en partie de terre. Il est facile de reconnaître que les quatre parties de la statue répondent aux quatre animaux du chapitre VII et qu'il faut y retrouver les quatre monarchies indiquées ci-dessus. Le vs. 38 dit expressément que la tête d'or représente Nébucadnetzar, c'est-à-dire la monarchie babylonienne dans son ensemble. Il est ensuite question d'une monarchie distincte de la première et

1. Quant à ce qui nous autorise à affirmer que l'auteur a distingué entre la monarchie des Mèdes et celle des Perses, voir la note sur Daniel à la fin du volume, et plus loin p. 541.

2. Pour les arguments sur lesquels s'appuie notre conclusion, consulter les ouvrages cités de Lengerke, Hitzig (comp. cependant plus loin p. 541, not. 1), Ewald, A. Kayser, Delitzsch, Bleek et autres.

« moindre » que celle-ci (vs. 39 [a])[1], ce qui s'applique fort bien à la monarchie des Mèdes. « Le troisième royaume dominera toute la terre » (vs. 39 [b] comp. VII : 6); cette formule va très-bien à l'empire des Perses. L'auteur insiste beaucoup plus sur la description de la quatrième monarchie, ce qui fait déjà supposer qu'il veut parler de la monarchie grecque; dans tout le livre de Daniel, cette partie du sujet occupe la plus large place. Du reste, la description elle-même[2] ne laisse plus guère de doute à cet égard. Ajoutons enfin qu'ici, comme au ch. VII (voir ci-dessus p. 538-39), la période messianique est censée suivre immédiatement la quatrième monarchie. Celle-ci est donc sans contredit la monarchie grecque. Que s'il n'est pas encore question d'Antiochus Épiphane, n'oublions pas que nous sommes au commencement du livre; l'auteur se contente de dire ici, d'une manière générale (vs. 44), qu'aux jours de la quatrième monarchie, Dieu établira un royaume impérissable. Cependant de même que, au ch. VIII: 25, Antiochus doit tomber « sans l'aide d'une main d'homme », de même ici, la pierre, destinée à renverser la statue entière, ne sera point détachée du rocher par des mains d'homme. On ne voudra assurément pas contester que ce dernier trait ne soit fort significatif.

Ch. IX. Dans la première année de Darius le Mède, Daniel s'occupe d'étudier « dans les Écritures » [3] la prophétie

1. MM. Hitzig et Redepennin ont donc eu tort d'entendre la deuxième monarchie des successeurs de Nébucadnetzar.

2. Comp. surtout le vs. 43 à XI : 6, 17 et en général les vss. 41-43 à VIII : 8, 22.

3. בַּסְּפָרִים ; ceci suppose évidemment que du temps de l'auteur il y avait déjà un recueil de livres sacrés.

de Jérémie (voir Jér. XXIX: 10 mais surtout XXV: 11, 12)[1] qui promet la restauration de la nationalité israélite dans un intervalle de 70 ans[2]. Alors Daniel, s'adressant à Dieu par la prière, confesse devant lui qu'Israël, aujourd'hui profondément humilié, subit la juste punition de ses fautes, et il implore la grâce et la délivrance divines (vs. 4-19)[2]. En réponse à la prière du prophète, l'Ange Gabriel lui apparaît et déclare avoir été envoyé par Dieu afin de l'éclairer (vs. 20-23). Suit la prédiction de l'Ange, comprise dans les vss. 24-27. L'exégèse de ce passage est pleine de difficultés, et il faut absolument consulter les commentaires. Toutefois, pour justifier les conclusions que nous allons tirer tout à l'heure, ce sera rendre service au lecteur que de lui offrir ici la traduction de ce fragment, telle que nous avons cru la devoir faire; quelques notes en formeront le commentaire indispensable:

1. Le vs. 2b (le nombre d'années qui doit être rempli par les désolations de Jérusalem) s'appliquerait mieux à Jér. XXV qu'à Jér. XXIX, où il est plutôt question du retour de ceux qui étaient partis avec Jéchonias.

2. D'après M. Auberlen (p. 104) cette prière, du moment qu'elle n'est pas de Daniel, ne serait qu'une fiction; et le caractère profondément religieux qu'on y remarque s'opposerait à ce que nous l'envisagions ainsi. M. Auberlen se trompe. Le livre de Daniel ayant été écrit à l'époque des Maccabées, comme nos recherches vont le prouver, cette prière est celle d'un pieux Israélite de cette époque qui a dû sentir bien réellement ce qu'il mettait dans la bouche de Daniel. La date, du reste, à laquelle cette prière a dû être composée se trahit aux vss. 7 et 16, où il est question de Jérusalem et de ses habitants en des termes qu'on ne s'attendrait assurément pas à rencontrer dans la bouche d'un écrivain de la première année du règne de Darius.

(vs. 24). *Quant au peuple et à la ville sainte, soixante-dix années ont été déterminées pour consommer l'infidélité et combler la mesure des péchés* [1] *; pour expier l'iniquité et amener une justice éternelle ; pour mettre le sceau à la vision et au prophète, et oindre le saint des saints* [2] (vs. 25). *Sache donc et comprends ce qui suit : depuis l'émission de la parole portant qu'on rétablisse et qu'on rebâtisse Jérusalem* [3], *jusqu'à l'oint, le prince* [4], *il y a sept semaines; et durant soixante-deux semaines, Jérusalem sera rétablie et rebâtie, avec des rues et des fossés, et cela dans l'angoisse des temps* (vs. 26). *Et après ces soixante-deux semaines, un oint* [5] *sera retran-*

1. Il faut entendre לכלא comme לכלות et lire avec les Masorètes לחתם (comp. ch. VIII : 23) au lieu de לחתם. Les six verbes à l'infinitif forment 3 paires. Réunis ils expriment évidemment la bénédiction qui se répandra sur Israël après les 70 semaines.

2. Probablement l'autel des holocaustes profané par Antiochus-Épiphane ; il faut le oindre de nouveau afin de le purifier et de l'approprier au service de Jéhovah. Comp. ch. VIII : 14.

3. Cette « parole » est probablement un décret divin, voir le vs. 23; et, eu égard aux vs. 1 svv., un décret annoncé par Jérémie ; il faut donc songer ici soit à Jér. XXV ; XXIX, soit à d'autres oracles du prophète, tels que ch. XXX (vs. 18) ; XXXI (vs. 38).

4. L'auteur a pu penser ici à Es. XLV : 1. Il est probablement question ici de Cyrus ; d'autant plus que, d'après le vs. 25b, on commence à rebâtir Jérusalem, immédiatement après l'époque de « l'oint, le prince. » D'autres voudraient penser ici au grand sacrificateur Josué, contemporain de Cyrus.

5. Ce n'est pas le « prince » ; d'abord, le titre n'est pas le même, puis l'article manque. D'après l'ordre dans lequel les événements nous sont présentés ici, il est très-probablement question d'Onias III, tué en 170 av. J.-C., c'est-à-dire avant le pillage de la ville et du temple en 169 (vs. 26b) ; il est également question de lui ch. XI : 22. Voir ci-dessus p. 533.

ché, et il n'y aura personne pour lui[1] *; et la ville et le sanctuaire seront profanés par le peuple d'un prince*[2] *qui viendra et trouvera sa fin dans l'inondation*[3]*; et jusqu'à la fin, il y aura guerre, et une mesure certaine de dévastations* (vs. 27). *Et une même semaine verra confirmer l'alliance pour plusieurs*[4], *et la moitié de la semaine fera cesser le sacrifice et l'oblation*[5] *; et sur la fin de la terrible abomination et jusqu'à la désolation déterminée, elle (c'est-à-dire, la désolation) se répandra sur ce qui est terrible* (le non-sens qu'offre ce dernier verset provient probablement d'une erreur de copiste[6]).

1. Que signifie ואין לו ? L'auteur veut dire probablement qu'il n'y eut aucun successeur légitime « pour lui », c'est-à-dire pour le remplacer (ceci s'appliquerait déjà à Jason, mais surtout à Ménélas ; ainsi après Onias personne n'aurait plus été grand-prêtre dans le vrai sens du mot). אין devrait donc être complété par משיח. D'autres interprètes suivent ici une autre exégèse.

2. הבא implique que ce « prince » avait déjà été annoncé ; ce qui est juste s'il faut l'entendre d'Antiochus Epiphane dont les ch. VII et VIII ont parlé expressément.

3. Ceci se rattache à ch. VIII : 25, verset qui annonce également la fin d'Antiochus Epiphane (Hofmann *Weiss. u. Erfüll.* I : 304 svv.)

4. Suivant quelques-uns, le sujet de la phrase serait non pas « la semaine » mais le prince. ברית dans tous les cas, pris dans un sens absolu, semble vouloir dire l'alliance de Jéhovah. On voit par ch. XI: 32, 33 de quelle manière l'alliance a pu être confirmée, soit par Antiochus Epiphane, soit par l'oppression des sept ans.

5. Ici encore le sujet peut être indifféremment « la moitié de la semaine » ou « le prince, » c'est-à-dire Antiochus Epiphane; le sens est toujours que, durant la dernière moitié de la 70e semaine (d'années), en d'autres termes, pendant 3 ans et demi, il y aurait interruption des sacrifices. Comp. VII : 25; XII : 7.

6. Quel que soit le sens de ce passage, il est certain que שקוצים שומם (comp. אדנים קשה. Es. XIX : 4, et d'autres expressions de ce genre) est parallèle à VIII : 13; XI : 31; XII : 11; par con-

Tâchons de rendre cette traduction un peu plus intelligible:

Nous avons dit que les prédictions contenues dans les versets 24-27 ont été mises dans la bouche de l'ange Gabriel. Voici donc ce qu'il est censé annoncer à Daniel: De même que Jérémie avait fixé la durée de l'exil à 70 années, l'Ange prédit que 70 *semaines d'années* ou 490 ans devront s'écouler avant que l'humiliation actuelle du peuple ne prenne fin, avant l'accomplissement de la prophétie (vs. 24). Ces 490 années se répartiront comme suit : Depuis le moment où Jérémie avait prédit la fin de l'exil jusqu'à l'avènement au trône de Cyrus (l'oint, le prince) il y aura sept *semaines* ou 49 ans ; on rebâtit Jérusalem, mais durant 62 semaines, ou 444 ans, la ville continuera de se trouver dans un triste état (vs. 25). Cette période une fois terminée, les événements qui suivront auront lieu dans la dernière *semaine* (de 7 ans). Le grand prêtre Onias III (un personnage oint) sera tué, Jerusalem et le sanctuaire seront pillés par l'armée d'Antiochus Épiphane (le prince qui viendra); on aura la guerre, la mesure des dévastations sera comblée, mais en même temps, la plupart des Juifs seront confirmés dans le culte du vrai Dieu et dans l'alliance (vs. 26, 27); lorsque la moitié de cette dernière période sera écoulée, par conséquent lorsqu'il ne restera plus que trois ans et demi, le culte public de Jéhovah dans

séquent, ici encore, la cessation du culte du temple coïncide avec l'érection « du petit autel » idolâtre. Lorsqu'Antiochus Epiphane aura été renversé, le culte idolâtre qu'il avait établi à Jérusalem le sera avec lui. La colère divine se répandra pour ainsi dire sur les symboles de ce culte. Voir les commentaires et Bleek (*l. c.* p. 69 svv.); Reichel *Stud. u. Krit.* 1858 p. 735 svv.

le temple de Jérusalem (le sacrifice et l'oblation) sera interrompu, un petit autel idolâtre sera élevé au-dessus du grand autel (les abominations terribles) et cette profanation de ce qu'il y a de plus sacré aux yeux des Israélites durera jusqu'à la fin de la dernière *semaine*, c'est-à-dire, de la dernière période de 7 ans; c'est alors que s'exécutera le jugement définitif (vs. 27 [b]) [1].

Cette paraphrase s'écarte notablement de ce que l'exégèse traditionnelle de l'Église chrétienne a cru trouver dans le passage en question. On a voulu y découvrir la prédiction de la mort du Messie, c'est-à-dire de Jésus de Nazareth, et de la destruction de Jérusalem par Titus. Nous n'hésitons pas à dire que cette opinion est en contradiction ouverte avec les paroles mêmes de l'auteur. Dans l'hypothèse traditionnelle, la fin de la période de 490 ans serait marquée par la ruine de Jérusalem et la dispersion des Juifs loin de leur patrie. Or l'auteur dit expressément (voir les vss. 24 et svv.) que cette période se terminera pour Israël par l'avènement d'une ère de bénédictions divines et de prospérité; de même, le « prince » qui, dans l'hypothèse, serait le Messie, doit venir après 7 + 62 *semaines* d'années. Ces deux chiffres, comme on sait, se trouvent au verset 25. Or les deux accents du texte hébreu nous défendent

1. Sauf les difficulté de détail que nous avons signalées dans les notes précédentes, l'exactitude de cette paraphrase devient évidente lorsqu'on compare ch. XI : 28, 30, 31 ; VIII : 10-12, 23-25 ; VII : 21, et, pour les dates : ch. VII : 25, XII : 7. Il est à remarquer que le nombre de ceux qui expliquent comme nous les vss. 26, 27 s'accroît journellement, et nous ne voulons pas seulement parler des savants qui font dater le livre de Daniel de l'époque des Maccabées, mais encore de MM. Hofmann, Delitzsch, Reichel et d'autres.

absolument de réunir les chiffres 7 et 62 de manière à leur faire indiquer une seule et même période. Le temps qui doit s'écouler avant la venue du « prince » est ainsi de 7 semaines d'années seulement ; les 62 semaines d'années représentent au contraire la période pendant laquelle Jérusalem continuera de se trouver dans un état très-précaire[1]. Ensuite, dans l'hypothèse traditionnelle, « l'oint » dont il est question au verset 25 doit être le même personnage que « l'oint » dont il est question au verset 26, c'est-à-dire le Messie. Or dans une des notes ajoutées à notre traduction (voir p. 543 not. 5) nous avons déjà fait ressortir que le texte hébreu nous oblige à penser à deux personnages différents. Du reste, en entendant la mort de ce second personnage oint (celui du verset 26) de la mort du Messie, on fait tomber cet événement au milieu de la 70[e] *semaine*, ce qui est formellement contraire au texte qui veut que cette mort ait lieu à la fin des 69 semaines. Il y a plus encore ; l'expression du vs. 26 *il* [*n'y aura personne*] *pour lui*, l'exégèse traditionnelle l'explique comme s'il y avait : *ce n'est pas pour lui*, dans le sens de *ce n'est pas à son propre bénéfice, mais au bénéfice d'autrui*, sens que le texte ne comporte pas du tout. Ainsi les difficultés surgissent de toutes parts[2]. Il en est de même de la nouvelle forme sous

1. En rapportant les deux chiffres (7 et 62) à la période qui doit s'écouler avant la venue du « prince, » תשוב ne se lie plus du tout avec ce qui précède; on ne comprendrait pas davantage pourquoi l'auteur aurait écrit 7 et 62, au lieu de 69 semaines.

2. Signalons encore les points suivants : 1° L'hypothèse que nous combattons ne rend pas compte de l'emploi de l'article dans le mot הַבָּא (voir p. 544, not. 2); elle réunit contre l'évidence même וְקִצִּין non pas à נָגִיד mais à הַקֹּדֶשׁ; dans tous les cas, elle essaie de se débar-

laquelle MM. Hofmann, Wieseler et Delitzsch[1] ont présenté l'exégèse que nous combattons. Ils admettent avec nous que la fin des 62 semaines sera signalée par la mort d'Antiochus Épiphane; seulement il ne font point coïncider cette mort avec l'avènement de la période messianique, comme le texte l'exige incontestablement[2]; au contraire, les 7 semaines qui, d'après le texte, doivent précéder les 62 semaines, puis qu'elles sont nommées avant celles-ci[3] sont reportées par eux à la fin de cette période; elles doivent suivre la mort d'Antiochus Épiphane, et se terminer elles-mêmes par la mort de Jésus-

rasser d'une manière ou de l'autre de l'idée ici exprimée que le « prince », — qu'elle veut identifier avec Titus, — doit périr; 2° Comment peut-on prétendre que dans les trois ans et demi de la carrière publique de Jésus et les trois premières années et demie de l'existence de l'Église chrétienne (faisant ensemble les 7 ans du vs. 27), l'alliance ait été confirmée pour la plupart (לָרַבִּים, avec l'article) ? 3° On sait déjà que, suivant l'hypothèse traditionnelle, la mort du « prince » c'est-à-dire du Messie, doit avoir lieu au milieu de la dernière semaine; mais dans ce cas (voir le vs. 27) elle a dû coïncider avec la cessation du culte de Jéhovah dans le temple; ce qui pourtant n'a point été le cas, le culte du temple ayant été célébré jusqu'en 70 après le commencement de l'ère chrétienne; 4° Dans l'hypothèse traditionnelle, l'extermination dont il est question au vs. 27b serait postérieure de 40 ans à la fin de la 70e semaine. Les échappatoires auxquelles ont eu recours les partisans de l'exégèse traditionnelle, se trouvent réunies dans les commentaires de MM Hævernick, Hengstenberg, Auberlen, Fries.; voir la note sur Daniel à la fin du volume.

1. Voir Hofmann *die* 70 *Jahre des Jerem.*, etc., p. 59 svv.; *Weiss. u Erfull.* I : 296 svv.; Wieseler, *Gött. gel. Anezigen*, 1846 p. 131 svv.; Delitzsch *l. c.* p. 283 svv.

2. Comp. surtout les chapp. VII, VIII, XI, XII.

3. M. Delitzsch s'est en vain efforcé de prouver que, d'après le vs. 24, une période absolument nouvelle de restauration et de bénédiction nationales doit suivre la désolation décrite au vs. 27.

Christ. Les partisans de cette opinion semblent avoir simplement oublié que le Christ n'est pas apparu 49 ans après la mort d'Antiochus, soit 114 ans avant notre ère[1], comme l'exigerait pourtant leur propre exégèse.

En revenant à l'interprétation que nous avons donnée nous-même du passage en question, il reste encore une observation à faire. On se demande naturellement si le cadre chronologique dans lequel l'auteur nous présente l'avenir a été justifié par les événements. Comme Antiochus est mort en 163 av. J.-C. et que ce fait doit terminer la période des 70 semaines d'années, prédite par l'auteur, il est clair que la 70e *semaine* est censée commencer en 170 av. J.-C. Les événements prédits par l'auteur (mort d'Onias III, pillage de Jérusalem et du temple, cessation du culte public, mort d'Antiochus), et prédits comme devant s'accomplir dans cette 70e semaine, ont en effet eu lieu entre 170 et 163 av. J.-C., et dans l'ordre voulu. Faisons observer seulement que le culte public n'est resté interrompu que pendant trois ans et quelques jours (voir ci-dessus p. 528-29) et non pas, comme le voudrait l'auteur (voir le vs. 27, comp. à VII : 25; XII : 7), pendant toute la seconde moitié de la dernière *semaine*, soit pendant trois ans et demi[2]. L'au-

1. Quelle que soit, du reste, la divergence de leurs opinions, les savants précités sont tous tombés dans l'erreur en prêtant à l'auteur de notre livre leur propre chronologie, au lieu de se demander d'abord quelle pouvait bien être la sienne. Comp. encore Hitzig *l. c.* p. 173 svv.; Bleek, *l. c.* p. 69 svv.

2. On voit, plus clairement encore qu'auparavant, que l'auteur fait tomber la mort d'Onias III au printemps de 170 av. J.-C.; c'est-à-dire 3 ans 1/2 avant que le culte public ne fût interrompu; 3 ans 1/2 après cette interruption il s'attend à voir le jugement définitif

teur s'est encore trompé en ce que la mort d'Antiochus Épiphane n'a pas été, comme il s'y attendait, le signal de l'avènement du Messie.

Vient à présent une question importante : cette dernière *semaine* a-t-elle été en effet la 70e, en d'autres termes, la période écoulée entre la prophétie précitée de Jérémie et la mort d'Antiochus Épiphane embrasse-t-elle réellement un intervalle de 70 *semaines*, ou de 490 ans? Il est évidemment impossible de répondre affirmativement. En partant de l'an 163, date de la mort d'Antiochus, et en additionnant les 490 ans voulus, on arrive à l'an 653 av. J.-C. Si l'on songe que la prophétie de Jérémie ne peut dans aucun cas avoir été antérieure à l'an 604 av. J.-C. [1], il est clair qu'en tout état de cause, la période de 490 ans indiquée par l'auteur est trop longue de 49 ans.

Autre inexactitude : Entre l'an 604 av. J.-C., date de la plus ancienne des prophéties de Jérémie relatives à la restauration de Jérusalem, et le règne de Cyrus, il y aurait 49 ans (d'après le vs. 25). Or, en réalité, il faudrait soit 47, soit 66 années, suivant que nous compterons à partir de la révolte des Perses sous Cyrus (558 avant J.-C.), ou bien à partir de l'édit de ce roi autori-

s'exécuter et la période messianique commencer. Mais on voit aussi maintenant d'où lui vient cette idée. Elle se rattache intimement au chiffre de 70 ans que Jérémie avait donné comme le terme de l'exil : en partant de l'hypothèse que la 70e *semaine* doit être censée commencer par la mort d'Onias III, l'auteur devait bien faire durer pendant 3 ans 1/2 l'interruption du culte public.

1. Jérémie ch. XXV est de cette époque ; Jérémie XXIX et XXX, XXXI sont encore plus récents ; ils datent de 593 et de 586 av. J.-C. Comp. ci-dessus p. 543, note 3.

sant les Juifs à rentrer dans leur pays (538 av. J.-C.). En prenant au contraire pour point de départ la plus récente des prophéties de Jérémie (xxx-xxxi, 586 av. J.-C.) et en faisant durer la période en question jusqu'à l'édit de Cyrus, on atteint le chiffre de 48 ans; par conséquent, de quelque manière qu'on s'y prenne, impossible de faire cadrer le calcul du prophète avec les données chronologiques à nous connues[1].

Pourtant, il y aurait peut-être un moyen de se tirer d'embarras. Entre la plus ancienne prophétie de Jérémie sur la restauration de Jérusalem (604) et le commencement de la dernière semaine (170) il y a tout juste 62 *semaines* ou 434 ans; entre la plus récente de ces prophéties (586), et l'édit de Cyrus (538 ou 537) il y a tout juste 7 *semaines* ou 49 ans. Faudrait-il admettre alors que, dans l'intention de l'auteur, il ne s'agirait pas d'additionner les 7 et les 62 *semaines*, mais plutôt de les envisager comme

1. Il ne faut pas s'en étonner. Il serait plutôt surprenant qu'un auteur israélite, vivant en l'an 165 av. J.-C. (c'est comme on le prouvera tout à l'heure, la vraie date du livre de Daniel), c'est-à-dire à une époque on n'avait encore aucune chronologie solide, il serait surprenant, disons-nous, qu'en de semblables circonstances un auteur israélite eût su exactement le chiffre des années qui s'étaient écoulées depuis les prophéties de Jérémie ou le règne de Cyrus. Il serait singulier d'ailleurs que l'intervalle entre 604 et 163 av. J.-C. eût été précisément de 7 × 70 ans. Il est d'autre part fort naturel que, sous le coup des persécutions d'Antiochus-Epiphane, l'auteur ait été amené à entendre les 70 ans dont avait parlé Jérémie comme il l'a fait (voir *Épitre de Jérémie* vs. 2). Mais ce serait un pur miracle que l'histoire se fût chargée de justifier son hypothèse. Voir du reste ci-dessus p. 531 et plus loin p. 553 svv. où nous avons démontré qu'en fait d'histoire, l'auteur était souvent très-imparfaitement renseigné.

deux séries de semaines, en quelque sorte indépendantes l'une de l'autre, et ayant chacune un point de départ différent? Telle serait l'opinion de MM. Hitzig[1] et Kayser[2], solution ingénieuse de la difficulté qui nous arrête ici, et qui, nous le comprenons fort bien, peut satisfaire certains esprits. Quant à nous, le texte ne nous semble pas autoriser suffisamment à compter les 7 *semaines* et les 62 *semaines* à partir de deux moments différents, ni à envisager ces deux chiffres comme représentant deux séries parallèles.

Si par conséquent nous ne parvenons pas à faire droit à la chronologie de l'auteur, nous nous en consolons d'autant plus facilement que l'hypothèse traditionnelle n'y réussit guère mieux que nous. Elle est d'un arbitraire absolu. Ses partisans commencent à compter les 490 ans soit à partir de 458 av. J.-C., (au moment où Esdras partit pour la Judée), soit à partir du commencement du gouvernement de Néhémie, que M. Hengstenberg fait dater de l'an 455 et non, suivant la chronologie reçue, de l'an 445 av. J.-C. Mais la mission d'Esdras n'a aucun rapport avec la restauration de Jérusalem (vs. 25), et la mission même confiée à Néhémie suppose que les murs de la capitale avaient été rebâtis antérieurement, mais qu'ils étaient de nouveau en ruines. Du reste, même en partant de l'une ou de l'autre de ces deux dates, on n'atteint pas le but. En additionnant les 69 semaines, ou 483 ans, à l'an 458 ou 455 av. J.-C., on arrive à l'an 25 ou 28 de notre ère; est-ce cette année-là que Jésus commença son œuvre? Dans tous les cas, il

1. *l. c.* p. 168 svv.
2. *l. c.* p. 160 sv.

resterait encore 45 ans jusqu'à la destruction de Jérusalem par Titus, et la chronologie du livre de Daniel, déjà épuisée, ne laisse plus que 7 ans disponibles. Cette dernière *semaine*, il s'agirait donc de l'étendre démesurément, et cela, sans que rien dans le texte vienne nous y autoriser. Rappelons enfin combien il serait singulier que Daniel eût annoncé qu'une période de 490 années devait encore s'écouler avant la venue du Messie, mais sans savoir lui-même à partir de quel moment il fallait les compter; et surtout, que le point de départ de ces 490 ans eût été postérieur de plus de soixante ans au moment où Daniel écrivit sa prophétie, cette prophétie nous étant donnée comme datant de l'an 521 avant J.-C.

L'exégèse de Daniel IX: 24-27 nous a entraîné à de longues discussions, mais le résultat en est pour nous de la dernière importance. L'interprétation consciencieuse de ces versets nous a appris une fois de plus que l'auteur du livre de Daniel ne voit pas plus loin que la mort d'Antiochus Épiphane, événement, répétons-le, qui selon lui coïncide avec la venue du Messie[1].

Ce résultat exégétique nous permet d'arriver à une conclusion certaine sur la date du livre de Daniel. Et

1. C'est donc à tort que les partisans de l'hypothèse traditionnelle en appelent à Dan. IX pour prouver que l'horizon prophétique de Daniel s'étendait au-delà de la mort d'Antiochus-Épiphane, et que par conséquent la monarchie Romaine devait encore d'après lui succéder à l'empire grec. L'accord complet qui existe sur ce point entre les chapp. II, VII et les chapp. VIII, X-XII est ainsi un argument qui conserve toute sa force, maintenant qu'il est prouvé que le chap. IX ne contient rien qui puisse nous amener à une conclusion opposée.

d'abord, les divers faits que nous venons de signaler sont absolument incompatibles avec l'hypothèse traditionnelle qui maintient l'authenticité de ce livre. En effet, nous avons vu l'auteur commettre plus d'une erreur sur des points capitaux. Si l'auteur est Daniel, il n'a pu connaître l'avenir que grâce à une révélation directe de Dieu; mais dès lors, les erreurs où il tombe doivent nécessairement être attribuées à la même source, conséquence fatale à laquelle on ne peut échapper qu'en ayant recours à des hypothèses gratuites, ou à des explications forcées. Souvent l'auteur ignore ou connaît mal les événements contemporains ou à peu près contemporains de l'époque de Daniel. L'hypothèse traditionnelle pourra-t-elle jamais espérer rendre compte (voir p. 531 et 555 svv.) d'un phénomène si surprenant pour elle?

Nous ne sommes heureusement pas obligés de nous contenter de ce résultat purement négatif. En résumant les faits sur lesquels nous avons en partie déjà appelé l'attention dans le cours de ces recherches, nous verrons que la date du livre se révèle d'elle-même. L'auteur connaît à merveille les principaux événements du règne d'Antiochus Épiphane (175-163 av. J.-C.), pour autant du moins que ceux-ci concernent la Palestine: le culte du temple a déjà été interrompu, le petit autel idolâtre a été établi (25 Chisleu 167 av. J.-C.); le commencement de la révolte des Maccabées (166 av. J.-C.) est pour l'auteur un fait encore récent; en revanche, Judas Maccabée n'a pas encore remporté sa victoire sur Lysias (164 av. J.-C.)[1]; le rétablissement du culte dans le temple

1. Voir ch. XI : 34; après cette défaite, on aurait difficilement pu dire du parti de Judas qu'il n'était « qu'un petit secours » pour les

(le 25 Chisleu de l'an 164) n'a pas encore eu lieu. Que faut-il en conclure, sinon que le livre de Daniel a dû être écrit en l'an 165 av. J.-C.? Nous essaierons plus tard de démontrer que c'est seulement en adoptant cette date que l'on parvient à se rendre entièrement compte de l'origine et du contenu du livre. Mais dès à présent, il est facile de voir que l'auteur n'aurait pu, à une autre époque, entretenir et énoncer des espérances comme celles que nous retrouvons dans son livre.

III

Voici le moment d'aborder la partie historique du livre de Daniel.

Nous rencontrons dans cette partie certains faits auxquels on ne pourrait s'attendre en supposant que le livre ait eu pour auteur un témoin oculaire ou simplement un contemporain. Certaines données du livre de Daniel sont en contradiction ouverte avec les points les mieux établis de l'histoire.

1° L'auteur rapporte (I: 1-4) que, la troisième année du règne de Jéhojakim, Nébucadnetzar prit Jérusalem, enleva une partie des vases sacrés du temple et emmena captifs à Babylone quelques-uns des habitants les plus considérables de la capitale, peut-être même la personne du roi. Nous savons cependant, par le livre de Jérémie, que rien de pareil ne s'est passé sous le règne

pieux Israélites. En 165 av. J.-C., cette expression se comprend bien mieux.

de Jéhojakim, et, dans tous les cas, qu'aucun événement de ce genre n'a eu lieu dans la troisième année de ce règne. Il est vrai qu'un passage assez vague du second livre des Chroniques (XXXVI: 6, 7) semblerait impliquer la vérité des faits ici relatés; mais ce passage mérite bien peu de confiance, et il est fort probable que l'auteur du livre de Daniel s'est laissé induire en erreur par la donnée inexacte du livre des Chroniques[1].

2° L'auteur rapporte (v: 2, 11, 13, 18, 22, 30, vi: 1) que la prise de Babylone par les Médo-Perses eut lieu sous le règne de Belsatzar *fils de Nébucadnetzar*. Or, le dernier roi des Chaldéens se nommait Nabonid, et n'était pas même parent de Nébucadnetzar. Il est imposible d'identifier Nabonid et Belsatzar, ou d'envisager ce dernier comme fils de Nabonid et son successeur au moment de la prise de Babylone. Le récit s'y oppose formellement, non moins que les données chronologiques qui se trouvent ailleurs dans le livre de Daniel (voir vii: 1, viii: 1, 27). Tout tend à prouver que notre auteur n'a connu que deux rois babyloniens, savoir : Nébucadnetzar et Belsatzar[2].

3° L'auteur rapporte qu'après la prise de Babylone, le maître de l'Asie fut Darius le Mède, fils d'Ahasvérus,

1. Sur la manière dont on a entrepris de défendre la crédibilité de Daniel I : 1-4, et sur l'origine de l'erreur dont ces versets se font l'écho, voir la note concernant Daniel à la fin du volume. On verra par cette note que lors même qu'on pourrait identifier Belsatzar avec le fils aîné de Nabonid (qui, à en croire certains monuments babyloniens, s'appelait *Bel-sar-uzzur*), la manière dont ce roi nous est présenté ne tend pas moins à compromettre l'authenticité de notre récit.

2. On se rappelle aussi qu'il ne connaît que 4 rois de Perse (XI : 2). Comp. la note sur Daniel à la fin du volume.

(ch. VI : 1 svv. comp. IX : 1 ; XI : 1), ce qui est en contradiction avec les renseignements les plus authentiques de l'antiquité profane et même avec d'autres passages de l'Ancien Testament. On a essayé en vain d'appuyer cette donnée de notre livre par le récit de Xénophon sur Cyaxare II ; mais ce récit ne saurait servir aux défenseurs de l'historicité du fait en question, quand même le livre où il se trouve, la *Cyropédie*, véritable roman historique, mériterait une plus grande confiance. En rapprochant ce que le livre de Daniel nous apprend sur Darius le Mède, des idées de l'auteur sur la succession des quatre monarchies, il devient très-douteux que ce roi Darius ait jamais existé[1].

De ces trois observations la conclusion est facile à tirer ; et ce qui ne tend pas à en affaiblir la valeur, ce sont certaines inexactitudes, certaines irrégularités que nous remarquons dans la manière dont les choses nous sont souvent présentées dans le livre qui nous occupe. Ainsi au ch. I : 21 nous lisons que « Daniel fut jusqu'à la première année du roi Cyrus ». Est-ce à dire que Daniel vécut jusqu'à cette date ? Mais d'après le ch. X : 1 « une parole lui est révélée » dans la troisième année de Cyrus. Est-ce à dire au contraire que jusqu'à la première année de Cyrus, Daniel resta à Babylone ? Dans ce cas, il a dû rentrer dans son pays avec les autres Juifs. Mais alors, comment se fait-il qu'on ne trouve dans notre livre aucune trace de son retour ? Daniel, s'il était l'auteur de cet écrit, aurait-il pu garder le silence sur un événement aussi capital dans sa vie ? Voir aussi I : 5, 18 comp. à II : 1, 12, 13 ; Daniel est

1. Voir la note sur Daniel à la fin du volume.

admis dans le corps des sages de Babylone, *trois ans* seulement après que le roi[1] Nébucadnetzar eut pris Jérusalem; pourtant le songe que Daniel tâche d'expliquer en sa qualité de sage de Babylone (II: 13)[2] tombe déjà dans la *seconde année* du règne de Nébucadnetzar. Enfin, dans l'édit de Nébucadnetzar, il est à la fois question du roi à la première et à la troisième personne[3]. On ne peut supposer qu'en reproduisant cet édit royal, Daniel lui-même, premier ministre de Nébucadnetzar, se serait permis une semblable liberté.

Il nous faut maintenant signaler les hautes invraisemblances du livre.

1° D'après le ch. I, comp. II: 13, Daniel et ses trois amis auraient été admis dans le corps des sages Babyloniens. Est-ce que vraiment les Chaldéens leur auraient donné accès dans leurs rangs? Des serviteurs fidèles de Jéhovah ont-ils pu consentir à être initiés à une science étroitement liée à un culte idolâtre? N'est-il pas clair que l'auteur n'a aucunement songé à cette difficulté, et par conséquent, qu'il n'a point su ce que c'était au fond que la magie chaldéenne?

2° D'après le ch. II : 1 svv., le roi aurait exigé des sages l'explication d'un songe dont il ne leur avait point fait part, sous peine d'être mis en pièces et de voir leurs maisons changées en un tas de fumier. Assurément, un despote oriental pouvait se permettre bien des fantaisies, mais pourtant avant de s'en prendre à un corps aussi considéré, aussi puissant que celui des Chaldéens,

1. Voir ch. I passim.
2. Ceci contre Vieseler, *die 70 Wochen*, etc., p. 8 10.
3. Comp. ch. III · 31-IV : 15; 17-24; puis aussi IV : 31-34 avec ch. IV : 16, 25-30.

il y aurait réfléchi à deux fois. On se demande même si les serviteurs du roi auraient osé exécuter un pareil ordre. D'ailleurs, Daniel et ses amis n'ont pas encore été interrogés par le roi, et déjà on va les chercher pour les punir comme les autres. Un sage Chaldéen, cependant, n'était pas un personnage à punir d'une faute dont il n'avait pas même eu l'occasion de se rendre coupable.

3° Selon ch. III : 31-IV : 34, Nébucadnetzar serait tombé dans ce qu'on appelle une *lycanthropie* et, contre toute analogie, cette maladie se serait prolongée durant sept ans (III : 20, 22, 29 comp. à VII : 25 ; XII : 7), lui aurait fait manger de l'herbe et lui aurait fait croître « le poil comme celui de l'aigle et les ongles comme ceux des oiseaux. » Et encore, si l'auteur se fût arrêté là ! Mais non, le roi lui-même a soin d'informer tous ses sujets de l'affreux état par où il a passé. Chez aucun historien profane on ne retrouve le moindre souvenir d'un pareil événement[1].

4° S'il faut en croire les ch. III : 1-6 ; 28, 29 ; VI : 7-10 ; 26-28, Nébucadnetzar aurait ordonné à tous ses sujets indistinctement, malgré toutes les différences d'origine et de religion, d'adorer une seule et même image ; et Darius, à son tour, aurait publié un édit tendant à sup-

1. MM. Hengstenberg (*l. c.* I : 100 svv.) ; Hævernick (*neue Untersuchungen* p. 52 svv.) et Keil (*Einl.* 2e éd. § 134 n. 6) ont cru pouvoir en appeler à Bérose (éd. Richter p. 67) qui dit seulement ἐμπεσὼν εἰς ἀρρωστίαν μετηλλάξατο τὸν βίον, et à la fable absurde d'Abydène (ap. Euseb. *Praep. Evang.* IX : 41) suivant laquelle Nébucadnetzar aurait prédit la chute future de sa monarchie. Comme si la lycanthropie du roi avait quelque chose de commun avec le μαίνεσθαι du prophète !

primer pendant un mois entier tout exercice de culte dans sa vaste monarchie; les deux rois auraient reconnu, sans aucune réserve, la souveraineté absolue du dieu d'Israël, et cela sans que des événements aussi prodigieux eussent laissé la moindre trace dans la littérature ou dans l'histoire!

5° Les ch. III : 1 ; VI : 17, 18, 24 contiennent encore d'autres invraisemblances ; la statue que fait élever le roi aurait été dix fois plus haute que large, et malgré ses proportions colossales, elle aurait été entièrement d'or. La fosse aux lions aurait été une espèce de puits fermé au moyen d'une pierre[1].

Jusqu'ici nous ne nous sommes point occupés des événements surnaturels rapportés par le livre de Daniel. Trois hommes jetés dans une fournaise ardente et sortant du feu sans avoir un seul cheveu grillé; Daniel sortant sain et sauf d'une fosse aux lions; Daniel sachant d'avance comment se succéderaient quatre monarchies et pouvant, au sixième siècle, raconter, jusque dans les moindres détails, ce qui allait se passer au second siècle. Avant de pouvoir ajouter foi à de semblables récits et à tant d'autres du même genre, il faudrait au moins qu'ils pussent s'appuyer sur l'autorité d'un témoin oculaire et d'un contemporain. Remarquez du reste qu'ils nous sont présentés d'une manière qui

1. Voir v. Lengerke *l. c.* p. LXIV (et contre lui Hævernick *l. c.* p. 65 svv.) et Hitzig *l. c.* p. 95. Ajoutons encore combien il est invraisemblable que Belsatzar ait profané, en aucune circonstance particulière, les vases sacrés du temple de Jérusalem, et que la chute de la monarchie ait été la conséquence de sa faute, qui en définitive n'eût été qu'un péché d'ignorance (ch V : 2-4, 5, 22 svv.).

tend à rehausser autant que possible le caractère miraculeux, et à exclure d'avance toute explication naturelle ou psychologique (ch. I : 15 ; II : 10, 11, 27, 28 ; III : 15, 17, 20-27 ; VI : 17, 24, 25). On est en droit d'affirmer que l'auteur fait parade de son supranaturalisme, et qu'il s'est efforcé de faire accepter à ses lecteurs ses idées sur la manière dont Dieu gouverne le monde. Ne serait-ce pas là un indice qu'il a voulu écrire autre chose que de l'histoire pure et simple, et que ses récits ont, avant tout, une tendance parénétique ? Ajoutez que l'auteur a évidemment voulu créer une espèce d'auréole autour de Daniel et de ses amis, ou du moins, qu'il a voulu mettre fortement en relief les bénédictions toutes particulières et l'assistance que Dieu accorde à ses fidèles serviteurs (ch. I : 8 svv., 17-20 ; II : 20-23, 46, 48, 49 ; III : 28-30 ; V : 11, 12, 14, 29 ; VI : 27-30). Laissons à M. Hengstenberg[1] la tâche ingrate de prouver que Daniel a pu lui-même se mettre sur un piédestal sans blesser les lois de l'humilité ou de la modestie. Dans tous les passages cités, il est question du prophète et de ses amis à la troisième personne[2] ; si cela n'implique pas que nous avons affaire à un auteur autre que Daniel, cela implique encore moins le contraire. La seule question importante est donc de savoir si cet auteur, quel qu'il soit, en créant, répétons-le, une véritable auréole autour des personnes de Daniel et de ses amis, peut en-

1. Voir *Beitr.* I : 220-225.

2. Ce ne sont pas les chapp. I-VI, ainsi que cela devrait être, mais seulement les chapp. VII-XII (voir ci-dessus p. 521 svv.) qui peuvent donner à penser que Daniel aurait pu écrire à la troisième personne en parlant de lui.

core passer pour n'avoir voulu écrire qu'en simple historien ? Nous devons répondre négativement. L'auteur s'est proposé un but déterminé, celui de faire comprendre, nous l'avons déjà dit, que Jéhovah peut donner à ses fidèles serviteurs une science et une position supérieures à celles que pourraient jamais revendiquer les adorateurs des faux dieux.

A mesure que ce but devient plus clair à nos yeux, il est plus facile d'attribuer ces récits, tout en faisant la part de la tradition (voir plus loin, p. 575 svv.), à autre chose qu'au besoin de présenter certaines vérités religieuses sous une forme saisissante et capable ainsi d'exercer une heureuse influence sur les contemporains de l'auteur. Nous savons fort bien qu'on écrit rarement l'histoire sans avoir l'intention de prouver quelque chose. Il appartient au sentiment critique, exercé par une longue expérience, de décider si, dans un cas déterminé, l'historien est ou non suspect d'avoir sacrifié la vérité historique au but qu'il s'était proposé d'atteindre par son récit. Ce qui nous frappe surtout à ce point de vue dans le livre de Daniel, c'est l'uniformité des événements, qui contraste avec la variété infinie offerte chaque jour par la réalité, variété dans les accidents, variété dans les caractères des auteurs, variété aussi dans les leçons à tirer des événements. Or, il n'est pas difficile de ramener pour ainsi dire tous les récits de notre livre à un seul thème qui les domine tous, et que l'on pourrait énoncer de la manière suivante : *l'Israélite en contact avec le monde païen;* il peut en subir l'influence désastreuse (ch. I) ; tomber dans l'idolâtrie (ch. III); négliger ses devoirs envers Jéhovah (ch. VI) ; s'il échappe à ces dangers, ce n'est pas la faute des païens qui ne

cessent de lui tendre des piéges, qui même le menacent de persécution et de mort dès qu'il refuse de suivre leur exemple (ch. III, VI). Mais, s'il reste fidèle, Dieu l'approuve et le fortifie (ch. I). Dieu le délivre des plus graves périls, et sait l'arracher à la mort (ch. VI). Telle serait la morale d'un premier groupe de récits où l'Israélite est évidemment au premier plan. En revanche, un nouveau groupe nous montre surtout le païen, poussant l'arrogance jusqu'à profaner les vases sacrés de Jéhovah (ch. IV : 22, 26-29 [comp. I : 2]; V : 2-4; 22, 23); mais forcé, malgré la grandeur apparente de sa puissance, de reconnaître, en même temps que ses propres torts, la souveraineté du Dieu d'Israël, et l'efficace de la protection que Dieu sait accorder à ses fidèles (ch. III : 31-IV : 34 ; V)[1].

Tel est le thème général des récits miraculeux du livre de Daniel. On conçoit que ce thème dût répondre parfaitement aux besoins qui se faisaient sentir pendant la période des persécutions d'Antiochus Épiphane. Tous ces récits, sans exception, s'appliquent aux rapports qui existaient à cette époque entre les Juifs et les païens. Daniel et ses amis d'une part, Nébucadnetzar, Belsatzar,

1. Ce qui précède est en un rapport étroit avec les ch. I, III, VI ; on le voit par ch. III : 28 svv. ; VI : 26 svv., où, sur la preuve éclatante de cette protection divine, Nébucadnetzar et Darius ne font que répéter ce que Nébucadnetzar avait déjà exprimé dans son édit, chapitre III : 31-IV : 34. Si Belsatzar ne se prononce pas dans le même sens, c'est qu'il n'en a pas le temps, la punition suivant immédiatement le crime (V : 22-30). Le rapport établi par l'auteur entre la profanation des vases sacrés et la chute de la monarchie chaldéenne (voir ci-dessus p. 556-7) prouve une fois de plus combien peu il se soucie de la vérité historique. L'idée de cette connexion n'a pu venir qu'à un écrivain, imbu des idées particularistes d'Israël.

et en général les adversaires de Daniel, de l'autre, ne sont que des types du pieux Israélite et du persécuteur païen au temps des Maccabées, et ces types nous montrent comment l'un s'attire le jugement par sa résistance à la volonté de Jéhovah, et comment l'autre est comblé de bénédictions en récompense de sa fidélité envers Dieu[1].

IV

Nous avons établi, par les recherches qui précèdent, et mis au-dessus de tout doute, que le livre attribué à Daniel a dû être écrit à une époque plus récente. Nous croyons cependant qu'il ne sera pas inutile d'attirer encore l'attention sur quelques particularités, moins importantes il est vrai, mais qui peuvent contribuer

1. Comp. Bleek, *Theol. Zeitschr.* etc. III : 255 svv. et, contre lui, Zündel *l. c.* p. 65 svv. Ce dernier interprète a insisté sur la différence qui existe entre Antiochus-Épiphane et les rois dont il est question dans le livre de Daniel, différence que personne ne songe à contester. Il faut chercher ici des analogies et non pas des ressemblances. Que la persécution des Juifs parte ou non du roi lui-même (ch. III), que la statue d'or soit très-grande et n'en doive pas moins servir de symbole à l'autel idolâtre qui était au contraire assez petit ; que pour cette statue on ait réclamé un simple hommage tandis qu'il fallait adorer devant l'autel, peu importe. L'essentiel c'est le rapport entre Israël et le monde païen. L'auteur du livre de Daniel aurait bien mal rempli sa tâche s'il avait servilement reproduit, sur tous les points, l'histoire de sa propre époque. En s'arrêtant devant de semblables divergences, on fait preuve d'incompetence en matière de critique.

pour leur part à affermir notre conclusion. D'ailleurs il faut bien nous en occuper, car il y en a dans le nombre sur lesquelles on a insisté pour défendre l'authenticité du livre que nous étudions.

1° La langue de ce livre est très-corrompue, et suffirait à elle seule pour attester que nous avons affaire à un des écrits les plus récents du recueil hébreu. Nous y trouvons alternativement de l'hébreu et de l'araméen, et cela d'une manière que nous ne pouvons expliquer qu'en supposant que ce livre a dû être écrit assez longtemps après l'exil babylonien. On est amené à la même conclusion par l'emploi de certains mots quasi-hébreux mais qui sont évidemment d'origine grecque.

2° L'angélologie de notre livre est fort développée et dénote qu'un long intervalle a dû s'écouler entre sa composition et celle de Zacharie I-VIII. Les noms de Gabriel, de Michaël (VIII : 16; IX : 21 ; X : 13, 21 ; XII : 1) se lisent ici pour la première fois. Nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament on ne rencontre l'idée que chaque peuple a son ange protecteur (ch. X : 12, 20, 21 ; XI : 1; XII : 1; comp. en revanche Sirach XVII : 17 et deut. XXXII : 8 dans la version des Septante); idée que Zacharie n'eût pas manqué de mettre à profit, s'il l'eût connue; et, comme nous la retrouverons dans le livre de Sirach et chez les Septante, il est clair qu'elle est d'une origine postérieure à l'époque de Zacharie et qu'elle n'est entrée dans les croyances populaires qu'au second siècle av. J.-C. Pour se convaincre du rôle important que les anges remplissent dans ce livre, il suffit de relire ch. IV : 14, 20, 32; VII : 10; VIII : 13, 14, 15 svv.; IX : 21 ; X : 5, 6, 19, 18. La théorie des anges dont notre livre se fait l'écho s'est probablement formée sous l'in-

fluence de la Perse. Les perspectives de l'auteur, surtout en ce qui touche la forme qu'elles revêtent, se ressentent également de l'influence du parsisme; quand bien même il nous faut reconnaître que, pour le fond, elles émanent des espérances messianiques du peuple juif. Ainsi, la division de l'histoire du monde en quatre grandes périodes semble bien une conception persane[1]. Le rigorisme religieux (I: 12), ainsi que l'habitude prêtée à Daniel de prier trois fois par jour (VI: 11)[2], habitude qui, d'après la tradition juive, aurait seulement été introduite par les « hommes de la grande synagogue »[3], les idées que nous trouvons dans ce livre sur l'expiation des péchés (ch. IV: 27)[4] enfin la mention qui est faite IX: 2 d'un recueil de livres prophétiques s'appelant « les Ecritures » (comp. ci-dessus, p. 541), recueil dont on ne trouve aucune trace avant Néhémie[5], tout nous reporte non pas au temps de l'exil, mais à une époque plus récente.

En revanche, on a cité[6], et souvent avec raison, plus d'une preuve de la connaissance exacte que l'auteur aurait possédée des institutions et des usages babylo-

1. Comp. M. Nicolas, *des doctrines religieuses des Juifs* p. 216 svv.; 266 svv. (*Revue de Théol.* XI : 193 svv.)

2. Voir aussi ch. X : 3; et Hilgenfeld, *die jud. Apok.* p. 253. svv.

3. Comp. Zunz, *die gottesd. Vorträge* p. 33, 366 ; Jost, *Gesch. des Judenth.* I: 39.

4. Comp. Sirach III : 28 ; XXIX : 12 ; Tobie. IV : 10; XII : 9.

5. Voir 2 Macc. II: 11; et sur tous les passages cités, les commentaires de von Lengerke et Hitzig.

6. Hengstenberg I : 333 svv.; Haevernick, *Einl.* 2 p. 491 svv.; Keil, *Einl.* 2e éd. § 134 sv. 25.

niens[1]. On a surtout invoqué ce qu'il dit des sages Chaldéens et de leurs diverses fonctions[2]. Quand même toutes les citations faites à cet égard seraient parfaitement exactes, le livre n'en deviendrait guère plus véridique. Une seule erreur sur l'histoire de l'exil (et nous en avons rencontré plus d'une) suffit pour nous faire comprendre que le livre ne vient ni d'un témoin oculaire ni d'un contemporain. Mais, que prouverait un détail exact sur la Babylonie, détail que l'auteur a pu puiser dans la tradition ou dans des documents écrits, par rapport à l'origine babylonienne du livre de Daniel[3]? Rien du tout. L'auteur, dans tous les cas, était un homme hors ligne, dont la science pouvait fort bien être supérieure à celle de ses contemporains[4].

Voici enfin les nombreux arguments externes sur lesquels on a voulu faire reposer soit l'authenticité, soit la date fort reculée du livre de Daniel[5]. Nous les repro-

1. On en a appelé au ch. I : 7 (comp. 2 Rois XXIV : 7) ; II : 5 (comp. Esdr. VI : 11 ; 2 Rois X. 27 et d'autres passages cités par Haevernick, *Daniel* p. 58 svv.) ; II : 5 ; III : 6 (comp. Éz. XVI : 40 ; XXIII : 47 ; Jér. XXIX : 29) ; III : 21 (comp. Hérodote I : 195) ; V : 2 (comp. Xénoph. *Cyrop.* V : 2).

2. Voir ch. II : 2, 10 ; IV : 4 ; V : 7, 9, 11, 15.

3. M. Hengstenberg p. 330 svv. nous rappelle que l'auteur du premier livre des Maccabées (ch. VIII) s'est bien trompé sur l'histoire Romaine. Soit, mais s'ensuit-il que, 60 ans environ avant la composition de ce livre, un autre auteur ait dû nécessairement se tromper sur une tout autre histoire, notamment sur celle de Babylone, que les Juifs pouvaient certainement mieux connaître que celle d'un peuple occidental ?

4. Comp. encore Bleek, *Theol. Zeitschr.* III : 220 svv.

5. Comp. Hengstenberg I : 237-303 ; Haevernick, *Einl.* II : 2 p. 452-63 ; Keil, *Einl.* 2e éd. § 133 vs. 2, 3 ; Zündel, p. 172 svv ; et, contre eux, les traités et les commentaires déjà souvent cités dans le cours de ces recherches.

duisons en les accompagnant d'une réfutation succincte.

1° Le prophète Ézéchiel fait mention de Daniel (ch. xiv : 14, 20 ; xxviii : 3). Mais il est clair qu'Ézéchiel ne parle point d'un contemporain, et que par conséquent on ne peut invoquer son témoignage en faveur de la véracité du livre de Daniel (voir ci-dessus, p. 346, not. 2 et plus loin, p. 577, not. 1).

2° Notre livre a été admis dans le canon hébreu, ce qui n'aurait pu se faire s'il datait seulement de l'an 165 av. J.-C. Et que sait-on d'exact sur l'histoire du Canon pour oser en déduire des conclusions aussi absolues ? Rien ; la tradition ne vient pas même confirmer l'hypothèse d'après laquelle Esdras aurait définitivement clos le canon des livres sacrés (voir le tome iii, où nous traiterons expressément de l'histoire du Canon). Sans doute, dès l'époque de Néhémie, il y avait un recueil de livres prophétiques, et même selon toute apparence on avait définitivement prononcé avant l'an 165 av. J.-C., sur les livres qui auraient ou non fait partie de ce recueil. Mais cela ne prouve absolument rien. Le livre de Daniel n'est point rangé parmi les livres prophétiques. Dire que Néhémie a commencé une collection d'écrits qui n'étaient ni historiques, ni prophétiques, tels que les Psaumes, rien de plus juste ; mais prétendre que cette collection ait été close par lui, c'est risquer une assertion tout à fait gratuite. Que si le petit-fils de Jésus, fils de Sirach (132 av. J.-C.) a indubitablement connu les autres écrits hébreux, non admis dans « la Loi et les Prophètes », n'oublions pas que deux choses restent possibles : à cette époque ces écrits pouvaient être moins nombreux qu'aujourd'hui,

et d'ailleurs, rien n'empêche que 33 ans après sa composition, le livre de Daniel n'ait déjà été envisagé comme faisant partie du Canon, d'autant qu'on devine aisément (voir du reste plus loin, p. 578-9) les motifs qui ont pu lui assurer de bonne heure un caractère sacré[1].

3° Les traditions juive et chrétienne sont unanimes à reconnaître l'authenticité du livre. Jésus et les Apôtres ont fait allusion au livre de Daniel (voir Matth. XXIV: 15; 1 Cor. VI: 2; 2 Thess. II: 3; Apoc. passim; 1 Pier. I: 10 svv.; Hébreux, XI: 33). Mais cela prouve seulement que le livre de Daniel était un des livres canoniques les plus lus parmi les Juifs au premier siècle du christianisme. Inutile de dire que Jésus, en rappelant que Daniel le prophète avait parlé « de l'abomination, de la désolation » (si tant est que cette parole nous vienne de lui et non pas de l'évangéliste), n'a pas songé à affirmer expressément le caractère canonique ou historique du livre de Daniel. Et d'ailleurs, il en serait ainsi que cela ne pourrait avoir aucune influence sur nos recherches critiques. La tradition juive ou chrétienne, sans doute, n'est pas douteuse; mais quelle importance peut-on attacher à une tradition qui ne s'est formée qu'en l'absence de tout examen critique, loin d'en être le fruit? Du reste, de bonne heure déjà, on émit des doutes[2]

1. Quant à la conclusion que l'on peut tirer de la place que notre livre occupe dans le canon hébreu, voir plus loin p. 574.

2. Origène *c. Celsum* VII: 7 et Porphyre chez Jérôme (*proemium in Dan*). Ce dernier à même cherché à prouver que le livre avait été composé sous Antiochus-Épiphane et qu'il comprenait plusieurs *vaticinia ex eventu*. Jérôme, Eusèbe de Césarée, Methodius, Appollinaire, se sentirent obligés de combattre son raisonnement. M. Hengstenberg (III: 1 svv.) a mal à propos cherché à diminuer

sur l'authenticité du livre de Daniel, et ce sont précisément ces doutes qui méritent ici d'attirer toute notre attention.

4° D'après Flavius Josèphe (*Ant. Jud.* xi : 8, § 5), Alexandre le Grand, visitant le temple de Jérusalem, y vit le livre de Daniel, d'autant plus intéressant pour lui, que la chute de la monarchie persane y était prédite comme devant être l'œuvre d'un Grec. Qu'Alexandre le Grand ait visité ou non le temple de Jérusalem, question que nous n'avons pas à trancher ici, il reste toujours bien peu probable qu'on lui ait en effet montré les passages de ce livre qui annonçaient la fondation de son empire, en dérobant à ses regards ceux qui en prédisaient le démembrement. Mais alors, mieux eût valu l'entretenir d'une partie du contenu de Daniel, que de lui montrer le livre même. Ou bien suppose-t-on qu'Alexandre, se trouvant en face d'un livre renfermant à son égard une prédiction des plus importantes, ne se serait pas donné la peine de prendre connaissance de ce livre dans son ensemble? Disons-le, le récit de Josèphe, écrit du reste dans l'esprit particulariste des Juifs, prouve uniquement que l'authenticité du livre de Daniel était déjà généralement admise à l'époque où se forma la légende de la visite rendue par Alexandre le Grand au temple de Jérusalem [1].

la portée des doutes de Celse et de Porphyre au sujet de l'authenticité du livre de Daniel, par leurs dispositions hostiles au christianisme. Il vaut mieux ne pas oublier que le chrétien peut quelquefois apprendre de ses adversaires.

1. Le témoignage de Josèphe relativement au livre de Daniel vaut évidemment celui qu'il nous a laissé sur le Deutéro-Esaïe. Voyez ci-dessus p. 129.

5° Mattathias en mourant a eu connaissance du livre de Daniel (voir 1 Macc. II: 59, 60). Du moins, ce fait ressortirait du discours que l'auteur du premier livre des Maccabées prête au moribond. On ne prétendra pas assurément que les paroles prononcées par Mattathias, sur son lit de mort, aient été immédiatement mises par écrit. Son discours est par conséquent l'œuvre de l'écrivain. Or, celui-ci n'a composé son ouvrage qu'après la mort de Jean Hyrcan (106 av. J.-C., voir ch. XVI: 24).

6° La traduction Alexandrine de l'Ancien Testament comprend le livre de Daniel; or, cette traduction est antérieure à l'an 165 av. J.-C. Et non-seulement cela, mais dans cette traduction, le texte du livre a subi plusieurs additions légendaires, ce qui fait supposer que la traduction est séparée de l'original par un intervalle assez considérable pour que ces légendes aient eu le temps de se former[1]. C'est admettre d'avance ce qu'il s'agit précisément de prouver. La traduction Alexandrine n'est pas aussi ancienne qu'on veut bien le dire, surtout en ce qui regarde le livre de Daniel. L'auteur du premier livre des Maccabées, nous dit-on, a connu la ver-

1. On sait que l'ancienne traduction alexandrine du livre de Daniel, à cause des divergences qu'elle présentait avec l'original, n'a jamais été en usage dans l'Église chrétienne, et qu'elle a été remplacée par celle de Théodotion, qui fait maintenant partie de nos éditions des LXX. Longtemps on a cru que la traduction originale était perdue, jusqu'à ce que, au siècle dernier, elle eût été retrouvée à Rome dans l'un des manuscrits de la *Bibliotheca Chisiana*. Elle a depuis été publiée par Simon de Magistris (1772); J. D. Michaëlis (1773, 1774); C. Segaar (1775); H. A. Hahn (1845); C. Tischendorf (1856). Comp. l'édition de la traduction syriaque hexaplaire de Caj. Bugati (1788), dont Hahn a fait usage.

sion grecque du livre de Daniel; on ne le conteste pas, mais cela ne nous fait pas remonter au delà du premier siècle. Cette traduction serait pleine d'allusions à la persécution d'Antiochus Epiphane; soit, mais gardons-nous d'en conclure aussitôt qu'elle a dû être faite sous l'impression encore vivante de cette persécution. D'abord le souvenir ne s'en est pas sitôt effacé, et ensuite (voir ch. IX : 24 svv.; X : 1 ; XI : 30, 33) rien, dans la traduction, ne semble attester une connaissance particulièrement exacte de la période d'Antiochus. On soutient encore que la version grecque du livre de Daniel, telle que nous la possédons, est sortie de plusieurs autres traductions de ce livre, nécessairement plus anciennes. M. Zündel en appelle au ch. IX : 24-27, où certains passages du texte hébreu se trouvent traduits deux fois. Ce phénomène, qui se rencontre encore ailleurs dans la version des Septante, prouve seulement que le texte grec a dû subir bien des remaniements. Mais comment prouvera-t-on jamais que l'une des deux traductions en question doive nécessairement être plus ancienne que la traduction du livre dans son ensemble? Cette seconde traduction pourrait fort bien être plus récente que la traduction du livre entier. Enfin, quant aux additions légendaires que la version grecque a jointes au livre de Daniel, elles ne nous apprennent rien sur l'antiquité relative de l'original, ces additions ne reposant sur aucune tradition et étant principalement de l'invention du traducteur ou de tout autre. Or, dès que ces légendes ou ces fables sont inventées, il est clair qu'elles ont pu l'être tout aussi bien peu de temps après 165 av. J.-C.[1].

1. On a cité encore la traduction grecque de Deut. XXXII : 8; et de Es. XXX : 4 comme attestant que l'auteur a dû connaître le livre de

Nous voulons maintenant à notre tour rappeler un ou deux arguments externes qu'on a eu raison de signaler comme étant peu favorables à l'authenticité du livre.

1° Jésus, fils de Sirach, qui, en célébrant les louanges des ancêtres d'Israël, a fait mention d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel, des douze petits prophètes, de Zorobabel, de Josué, de Néhémie (ch. XLIV svv.), n'a pas dit un seul mot de Daniel. Il est vrai qu'il a également gardé le silence sur Esdras, c'est-à-dire qu'il ne l'a pas nommé expressément, mais la manière dont il s'exprime, au sujet de Zorobabel et de Josué, montre qu'il a cependant connu le livre d'Esdras ; s'il n'en est pas moins surprenant qu'il ne l'ait pas nommé, n'oublions pas que, dans son passage sur Zorobabel, Josué et Néhémie, où l'on s'attendrait à voir figurer Esdras, l'auteur s'occupe spécialement de ceux qui avaient contribué à rebâtir le temple de Jérusalem ; c'est plus tard seulement, et lorsqu'on commença à voir en lui le grand restaurateur du Mosaïsme, qu'Esdras devint un personnage de grande importance. Il n'était d'abord que le premier des Scribes, éclipsé en quelque sorte par la personne du grand législateur, dont il avait remis l'œuvre en honneur. Quoi qu'il en soit, rien n'explique le silence absolu de Jésus, fils de Sirach, sur Daniel. Et remarquez qu'il en est de même à l'égard du Deutéro-Esaïe et de ses contemporains, enfin des prophètes qui ont vécu après l'exil et de l'auteur des Chroniques. Quand on songe

Daniel. — Mais de Deut. *l. c.*, il résulte seulement que l'auteur du livre de Daniel, en accordant un ange protecteur à chaque peuple en particulier, n'a fait qu'exprimer une croyance populaire. Quant à Es. *l. c.* nous ne pouvons absolument pas comprendre à quel titre on a pu citer ici ce passage.

à l'histoire si mémorable de Daniel et à la nature de ses prophéties, on est justement surpris de voir qu'il n'est rien resté de l'impression qu'elles ont dû produire, à moins d'admettre précisément que ce silence est la preuve même que le livre de Daniel n'existait pas encore à cette époque. On serait tenté de croire que l'auteur a voulu combattre d'avance le juste étonnement que devait provoquer ce silence, en ayant soin de faire ordonner par l'ange (VIII: 26; XII : 4, 9), que « ce livre serait fermé et cacheté jusqu'à la fin ».

2° La circonstance que le livre de Daniel a été rangé dans la troisième catégorie des livres sacrés n'est pas moins significative. Pourquoi ne se trouve-t-il pas dans l'Ancien Testament hébreu classé parmi les prophètes? S'il a été écrit sous le règne de Cyrus, pourquoi Néhémie ou d'autres après lui, en faisant la collection des écrits prophétiques, ont-ils omis le livre de Daniel? Est-ce parce que le livre n'était pas exclusivement rempli de prophéties? Mais le livre de Jonas est un récit de forme historique. Est-ce que, en sa qualité de ministre du roi, Daniel ne pouvait être compté au nombre des prophètes? Mais la distinction que l'on veut établir entre le prophète officiel et les personnes ayant seulement le don prophétique, est ou parfaitement gratuite, ou, dans tous les cas, de date beaucoup plus récente. Nous reviendrons plus tard, dans le volume suivant, sur tous ces points en nous occupant de l'histoire du Canon; mais dès à présent, nous pouvons affirmer que la place occupée par notre livre dans la troisième partie de l'Ancien Testament hébreu, crée au moins une forte présomption contre sa prétendue antiquité.

V

Terminons en résumant les résultats acquis relativement à l'origine, à l'influence et à la valeur du livre de Daniel.

La situation des Juifs, après leur retour en Palestine, était loin de répondre aux brillantes prédictions des prophètes tels que Jérémie et Ezéchiel. Les Israélites fidèles ne cessèrent pourtant pas d'ajouter foi à ces rêves splendides, mais ils en reportèrent l'accomplissement dans un avenir plus lointain. Les violences d'un Antiochus Epiphane semblaient peu propres à justifier ces audacieuses espérances, qui cependant ne firent que se fortifier davantage durant la persécution. Mais enfin la mesure des insultes qu'Israël devait subir de la part des païens était comblée (Dan. VIII : 23); les angoisses du peuple s'étaient élevées à un tel point, que la délivrance ne pouvait guère plus se faire attendre; voilà l'impression toujours plus vive produite sur les Juifs par la terrible persécution d'Antiochus-Epiphane. Les Maccabées avaient déjà donné le signal de la révolte. Ce fut alors qu'un pieux Israélite se sentit poussé à exprimer ce que plusieurs avaient vaguement pressenti. Il voulait consoler ses compagnons d'infortune, et en même temps donner un avertissement salutaire aux persécuteurs et à ceux d'entre les Juifs qui pouvaient favoriser leurs funestes desseins. Sans doute s'il eût

vécu [1] quelques siècles plus tôt, il eût, en de semblables circonstances, publiquement exercé le ministère prophétique. Mais, en l'an 165 avant J. C., on savait depuis longtemps (Ps. LXXIV : 9 ; 1 Macc. IV : 46 ; IX : 27 ; XIV : 41) que l'époque prophétique était irrévocablement fermée. Il lui fallait donc suivre une autre voie pour atteindre le noble but qu'il s'était proposé. Israël avait gardé le souvenir d'un certain Daniel, célèbre par sa sagesse, peut-être aussi comme Voyant. Ce Daniel pouvait très-bien être l'un des exilés du royaume du Nord, devenu célèbre à la cour de Ninive ; il serait même encore possible que certaines prophéties de sa main, ou du moins portant son nom, prophéties sur la succession des monarchies, eussent circulé parmi les Juifs de Babylone ou de Palestine. Quoi qu'il en soit, il y avait

1. Il n'y a nullement contradiction à affirmer que l'époque des Maccabées, sans avoir produit de prophètes, a néanmoins produit un homme tel que l'auteur du livre de Daniel. Ce dernier n'a point eu l'enthousiasme des anciens prophètes ; il n'a pas eu non plus ce qui les caractérisait tout particulièrement, c'est-à-dire le don d'entretenir avec Jéhovah des rapports directs. La forme est chez lui le fruit d'un soin minutieux, de la réflexion, de l'étude, du calcul, dans le sens littéral du mot (Dan. IX : 24-27). Sans doute l'auteur était convaincu que ses espérances étaient fondées ; cependant cette conviction ne lui venait pas de ce que ses espérances se trouvaient en rapport intime avec toute sa vie religieuse, mais bien plutôt du fait qu'elles concordaient avec les (Saintes) Écritures (Dan. IX : 2). L'idée qu'il était un prophète et qu'il pouvait se donner pour tel, resta donc bien loin de son esprit. Ajoutez qu'à cette époque déjà (comp, le livre de Jonas) on envisageait l'inspiration prophétique comme quelque chose de mécanique, ce qui rendait d'avance à peu près impossible l'apparition de nouveaux prophètes.

là une tradition [1] qui venait fort à propos, et dont l'auteur de notre livre de Daniel [2] fit usage avec une très-grande liberté. Pour mieux atteindre son but, il mit la scène à la cour de Nébucadnetzar, la seule où Danièl et trois autres jeunes gens, d'une piété égale à la sienne, eussent pu être exposés à des tentations analogues à celles que les Juifs avaient à surmonter sous le règne

1. Sur le rapport qu'il y aurait entre Éz. XIV : 14, 20 ; XXVIII : 3 et le livre de Daniel, voir ci-dessus p. 345-349. Ces passages attestent que Daniel avait déjà une grande réputation de sagesse et de piété au temps d'Ézéchiel et surtout plus tard. Le principal personnage avec ses qualités distinctives aura été puisé dans la tradition. L'auteur y a-t-il puisé autre chose encore ? Le séjour de Daniel à la cour de Babylone n'a pu faire partie de la tradition. Si celle-ci représentait Daniel comme un exilé, ce devait toujours être comme un exilé du royaume des dix tribus qui se rendit célèbre en Assyrie. Telle est aussi l'opinion de MM. Ewald, *Proph. d. A. B.* II : 559 svv., et Bunsen, *Gott in der Gesch.* I, 515 svv. Tous deux en appellent aux ch. II, VII (les 4 monarchies, comp. ci-dessus p. 556-560.).

2. A-t-il songé à Esdras VIII : 2 ; Neh. VIII : 4 ; X : 3, 7, 1 ; X : 24 ? Il faut remarquer que nous trouvons ici non pas seulement le nom de Daniel, mais aussi ceux de ses trois amis. (Voir Bleek, *Theol. Zeitschr.* III : 286 svv. ; *Einl.* p. 609 svv.). Son hypothèse, d'après laquelle ces noms auraient été pris dans Neh. VIII-X, mérite d'autant plus d'attirer notre attention, que le peu qui nous est dit, Dan. I, III, sur Misaël, Azaria, Hanania, n'est pas précisément de nature à élever au-dessus de tout doute la réalité de ces trois personnages. — Maintenant que nous connaissons les raisons graves qui amenèrent l'auteur à présenter ses prédictions sou les nom de Daniel, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer que Daniel se signale beaucoup plus qu'il ne l'eût fallu comme l'auteur du livre. Voir ci-dessus p. 520. Disons-le hardiment, en répétant avec tant d'insistance que c'est Daniel qui a écrit ce livre, le véritable auteur s'est trahi ; et nous pouvons hardiment aussi en conclure que nous avons simplement affaire ici à une fiction littéraire. Comp. aussi ch. VIII : 26 ; XII : 4, 9 (voir ci-dessus p. 561).

d'Antiochus Epiphane. La fidélité de ces jeunes hommes en face des plus graves périls, le secours que leur avait prêté Jéhovah, l'impuissance des païens qui avaient osé s'opposer à Jéhovah et à ses serviteurs, voilà ce que l'auteur s'empressa de rappeler à ses contemporains sous une forme capable de frapper leur imagination (Dan. I-VI) ; il développait en même temps ses idées sur l'avenir (II, VII-XII), en suivant une méthode que devait lui suggérer son sujet. Daniel, le Voyant de l'époque de l'exil, ne pouvait naturellement parler immédiatement de l'époque d'Antiochus ; il devait s'arrêter d'abord aux principaux événements des périodes intermédiaires perses et grecques. Et en effet, c'est là ce que l'auteur fait faire à son Daniel dans les chapitres indiqués. Mais il ne dissimule pas le véritable point de vue auquel il écrit ; au contraire, il montre clairement que son sujet principal, que le but réel de son ouvrage, n'est autre que d'annoncer la fin prochaine de la persécution d'Antiochus et l'avènement de la période Messianique [1].

Telle est l'idée hypothétique, nous n'avons pas de peine à en convenir, que nous nous faisons de l'origine du livre de Daniel.

Né des besoins du temps, ce livre a dû nécessairement exercer une grande influence sur l'époque qui l'a vu naître. Malheureusement, nous sommes à cet égard sans aucun renseignement direct. Tout ce que nous

1. Quant à l'idée que la période messianique devait être précédée de la suprématie terrible, quoique temporelle, des païens, voir ci-dessus p. 562. Dans les passages cités à cet endroit, Ézéchiel, Joël, l'auteur de Zach. XII-XIV ne sont pas tout à fait d'accord avec l'auteur du livre de Daniel ; pourtant les idées de celui-ci se rattachent aux oracles plus anciens qu'il avait assidûment étudiés (Comp. Dan. IX).

savons, et c'est assurément un fait capital, c'est que le livre a été admis dans le Canon des livres Sacrés, presque aussitôt après sa publication. La forme choisie par l'auteur a dû grandement y contribuer. Il n'est pas douteux qu'un livre qu'on aurait su avoir été écrit en l'an 165 avant J. C. ne serait jamais devenu livre canonique, le recueil Sacré existant déjà avant cette époque, et se trouvant entouré d'une considération trop grande pour qu'on eût jamais songé à admettre un écrit contemporain, et qu'on avait pour ainsi dire vu naître. Tel fut probablement un des motifs qui ont empêché le livre de Jésus, fils de Sirach, de revêtir un caractère canonique. Hâtons-nous pourtant d'ajouter que la fraude pieuse de l'auteur nous explique seulement pourquoi on n'a pas immédiatement rejeté son livre comme ne pouvant jamais faire partie du canon. S'il y a été admis, c'est que ce livre avait des qualités qui devaient lui assurer une sympathie générale. Il répondait parfaitement aux besoins et aux idées du temps. On y trouvait un certain cachet mystérieux qui excitait la curiosité, l'intérêt; d'autant plus que très-peu de temps après son apparition, les événements avaient déjà donné raison à quelques-unes des prédictions de l'auteur. Le culte avait été rétabli dans le temple de Jérusalem, et cela après l'éclatante victoire remportée sur le général Syrien Lysias. Antiochus Epiphane avait cessé de vivre, et si sa mort n'avait pas eu précisément un caractère surnaturel, le peuple néanmoins y avait vu clairement le doigt de Dieu (1 Macc. vi: 1-6; 2 Macc. ix; i: 13-16). Et qu'on ne vienne pas dire maintenant que ces événements ne s'étaient point passés dans l'intervalle voulu (voir ci-dessus p. 528-535 et 551),

qu'ils n'avaient pas été suivis de la période messianique, et que ces deux circonstances avaient dû rendre suspect le livre entier. L'argument ne porterait pas. D'abord, les prédictions n'avaient pas été faites avec une clarté suffisante pour que chacun, et surtout les fidèles, pussent se permettre de prononcer sur la manière dont elles avaient été réalisées ; ensuite, ce même manque de clarté permettait encore de s'en rapporter à l'avenir pour l'accomplissement des promesses que le passé n'avait pas remplies. D'ailleurs, le rétablissement du culte et la mort du tyran semblèrent un gage assuré de la réalisation future des autres espérances.

Du reste, répétons-le encore une fois, l'antiquité en général et particulièrement l'antiquité Juive n'a point brillé par la critique historique ; l'époque des Maccabées surtout, nous montre des vertus et des défauts qui devaient également rendre les contemporains incapables de recherches patientes, impartiales sur le fait et la date d'un livre tel que celui de Daniel.

Demandons-nous, enfin, en quoi consiste pour nous la vraie valeur du livre de Daniel ? Ce n'est pas un document historique qui puisse contribuer à nous faire connaître soit l'époque de l'exil, soit le prophétisme israëlite dans toute sa pureté. Ce n'est pas non plus un livre prophétique dans le vrai sens du mot. Les prétendues prédictions qu'il renferme ont été en majeure partie faites après coup. Mieux vaut donner à cet écrit le nom d'Apocalypse, pourvu, toutefois, qu'on s'entende bien sur le sens de ce terme. L'apôtre Jean a nommé Apocalypse (I : 1) l'ensemble des révélations qui lui avaient été faites sur le second avènement du Christ, et depuis on a appelé du même nom tout écrit juif ou chrétien

traitant des choses qui devaient arriver aux derniers jours. Assurément, c'est bien de l'avenir que s'occupent aussi les écrits prophétiques au sens propre du mot. Cependant voici ce qui les distingue des livres apocalyptiques. Pour le prophète, la prédiction de l'avenir n'est qu'un moyen subordonné au but moral et religieux qu'il ne perd jamais un instant de vue. Dans toute apocalypse, la prédiction est l'essentiel; son but est atteint dès qu'elle a dévoilé l'avenir; peu importe qu'elle ait ou non contribué à l'amélioration de ceux à qui elle s'adresse. Dans la partie prophétique du livre de Daniel, par exemple, il est clair que l'auteur ne poursuit aucun but moral [1]. Gardons-nous donc bien de vouloir puiser dans ce livre la connaissance du prophétisme hébreu comme on a souvent eu le malheur de l'essayer. Pour nous, le mérite réel, indestructible de cet écrit est ailleurs. Le livre de Daniel est d'abord un document authentique des idées et des espérances religieuses des Juifs pendant les premières années de l'époque des Maccabées [2]. Ensuite, nous devons l'envisager comme la première apocalypse, et comme le modèle des nombreuses apocalypses juives et chrétiennes, telles que les livres sibyllins, le livre d'Hénoc,

1. Ce trait suffirait à lui seul pour nous faire tirer une ligne de démarcation bien nette entre la littérature prophétique et les prédictions du livre de Daniel. Il faut remarquer cependant que a littérature apocalyptique se distingue encore par des qualités accessoires, telles que l'exactitude des dates, quand il s'agit de l'avenir; le caractère universel, absolu de ses prédictions; la forme pseudépigraphique, etc. (Comp. entre autres Lücke *l. c.* I : 17-39; Hilgenfeld, *die jüd. Apokalyptik* p. svv.; M. Nicolas, *des Doctrines rel. des Juifs* p. 266 svv.).

2. Voir ces idées ci-dessus p. 565-6.

le quatrième livre d'Esdras, l'assomption de Moïse, l'apocalypse de Moïse [1], celle de l'apôtre Jean, l'ascension et la vision d'Esaïe, les testaments des XII Patriarches, l'apocalypse de Commodien etc. — Enfin, et surtout, ce livre est un monument éclatant de l'indomptable énergie, de la fidélité envers Jéhovah, de l'inébranlable confiance dans ses grandes destinées, qui n'ont cessé de caractériser le peuple juif, vertus sublimes, auxquelles ce peuple a dû de rester le dépositaire incorruptible de la vraie religion, à travers les persécutions les plus atroces [2].

1. Cette énumération ne doit servir qu'à faire ressortir l'étendue de la littérature apocalyptique. On a beaucoup écrit à ce sujet, et la date de plusieurs des livres cités est encore incertaine. Personne ne met en doute que toutes les apocalypses juives et chrétiennes ne se rattachent plus ou moins au livre de Daniel. Cela nous prouve que, dans les siècles qui précédèrent ou suivirent immédiatement la prédication du christianisme, le besoin qu'on éprouvait de semblabes écrits était profond et général. La plupart des apocalypses sont des écrits pseudépigraphiques. C'est là une analogie qu'il ne faudrait point perdre de vue dans la question de l'authenticité du livre de Daniel.

2. Ce serait être dénué de tout sens historique que de méconnaître la valeur religieuse du livre de Daniel à cause de son caractère pseudépigraphique. Il est clair que ce n'est pas d'après nos notions actuelles sur la vérité, sur la probité littéraire, qu'il faut prononcer un jugement sur la forme sous laquelle l'antiquité juive a trouvé bon de nous présenter plusieurs de ses écrits. Sur la valeur religieuse du livre de Daniel, voir du reste les excellentes observations de MM. Lücke *l. c.* I : 40 svv.; Ewald *Gesch. d. V. Isr.* IV : 344 svv.; Bunsen, *Gott in der Gesch.* I : 536 svv., etc.

FIN

NOTES EXPLICATIVES

I

Sur le sens du mot Nabi (prophète).

Nabi est un participe neutre; il vient de la racine inusitée *Naba* (נבא), qui devait signifier primitivement « bouillonner », « couler avec bruit ». Le Nabi est donc un homme qui bouillonne, qui est en effervescence. Ce nom a dû être donné aux prophètes à cause de l'impression que produisaient leur parole, leur tenue et leurs cris sur les assistants.

Comment la signification primitive se rattache-t-elle au sens [illegible] *[illegible] inspirationem sermones effundens)* ? Il est facile de [illegible] formes usitées du verbe *Naba* sont le *Niphal* et le [illegible], ont toutes deux le sens de « se montrer Nabi », c'est-à-dire, d'une façon active : « parler comme un Nabi », d'une façon passive : « être poussé par l'inspiration prophétique ». (1 Sam. xviii : 10; Jér. xxix : 26; etc.).

Cette opinion n'est pas partagée par tout le monde. Les uns, M. Neumann par exemple, voient dans le mot *Nabi* un participe passif ; « *l'inspiré de Dieu* » ; ma traduction ne diffère guère de

la leur que par la forme. Je tiens נִבָּא pour un verbe neutre, comme la comparaison des verbes de la même famille l'exige. Ce qui est pour M. Neumann le sens primitif, n'est pour moi qu'un sens dérivé. Les autres, et ce sont les plus nombreux, font de *Nabi* un participe actif signifiant « l'orateur ». (Voy. Ewald *Proph.* I, 6 svv. *Ausf. Gram.* § 149, et surtout : Fleischer dans Delitzsch *die Genesis* (3e édition), p. 634 svv. Tous deux invoquent l'arabe *Naba*, « parler », « annoncer »). Il y a des raisons sérieuses qui nous empêchent, en ce qui concerne l'Ancien Testament, de tenir cette signification pour primitive. Nulle part le *Nabi* ne signifie à proprement parler l'orateur ; même pas dans Ex. VII : 1 (comp. IV : 16 ; Jér. XV : 19). Au contraire, Aaron y est appelé le *Nabi* de Moïse, parce que Moïse joue vis-à-vis d'Aaron le rôle de Dieu. On ne peut conclure ni d'Exode IV : 16, ni de Jér. XV : 19, que le prophète parle à la place d'un autre homme ; il est toujours la « bouche » de Jéhovah, ou d'une façon plus générale de la divinité. L'idée de parole n'est donc pas la notion fondamentale contenue dans le mot *Nabi*. Ajoutons que ceux qui tiennent « parler » pour la signification primitive du mot, n'expliquent pas les formes passives נִבָּא et הִתְנַבֵּא, mentionnées plus haut. D'ailleurs, dans l'Ancien Testament même, il n'y a pas seulement des prophètes de Jéhovah, mais des prophètes de Baal et d'Aschera. Et quand il est dit qu'un prophète « parle par Baal » (1 Rois XVIII : 19, Jér. II : 8), cette expression se comprend si le mot de *Nabi* s'est appliqué primitivement à la manière de parler, à la violen[illegible] au flux de la par[illegible] [illegible]ouvaient chez [illegible] aussi bien que chez les adorateurs [illegible]ovah.

II

Sur le nom de Voyant que l'on donnait aux prophètes.

Les termes servant à désigner les visions prophétiques חָזוּת, מַרְאָה, מַרְאֶה, חִזָּיוֹן, חָזוֹן, se trouvent suffisamment expliqués dans les dictionnaires. Les deux mots que l'on traduit par « voyant » dans nos bibles, *Roèh* (רֹאֶה) et *Hozèh* (חֹזֶה), demandent quelque explication. Il est possible qu'ils désignassent des individus ayant des visions prophétiques. Les verbes ראה et חזה, le dernier surtout, s'emploient fréquemment lorsqu'il est question de visions (Es. XXX : 10, I : 1, XIII : 1, etc.). Pourtant l'explication que nous en avons donnée plus haut (« devins » p. 4) paraît plus vraisemblable. Comparez 1 Sam. IX : 9 : Le peuple appelait les hommes de Dieu « voyants », certainement, non pas parce qu'ils avaient des visions, mais parce qu'ils « devinaient » (יִדְּעֹנִי) les choses cachées, ou, d'une façon générale, parce qu'ils en savaient plus que les autres hommes. Il en est de même du mot *Hozèh*, d'autant plus que le verbe חָזָה signifie proprement « discerner, » et qu'il est au verbe רָאָה dans le même rapport que *cernere* à *videre*.

L'emploi de ces deux noms n'est pas aussi fréquent que celui de *Nabi*. Samuel s'appelle *ha Roeh*, 1 Sam, IX : 9, 11, 18, 19 ; 1 Chr. IX : 22 ; XXVI : 28 ; XXIX : 29 ; d'autres prophètes portent le même titre : 2 Chr. XVI : 7, 10 ; mais le titre de *Hozeh* est plus usité. Voyez : 1 Chr. XXIX : 29 ; 2 Chr. IX : 29 ; XII : 15 ; XIX : 2 ; XXIX : 30 ; XXXIII : 18, 19 ; puis aussi 2 Rois XVII : 13 (lisez כל־נביא וכל־חוזה) ; on le rencontre encore dans la formule : « devin du roi » (2 Sam. XXIV : 11 ; 1 Chr. XXI : 9 ; XXV : 5 ; 2 Chr. XXIX : 25 ; XXXV : 15). Quoique différant par l'étymologie de Nabi, Roeh et Hozeh peuvent être considérés

comme en étant des synonymes. Comp. Es. xxix : 10 (הנביאים החוזים est une glose); xxx : 10; Amos vii : 12; Michée iii : 7. L'opinion d'Hævernik (Einl. I, p. 55 svv.), d'après laquelle *Nabi* désignerait la « fonction » de prophète, et *Roéh* de même que *Hozéh*, l'homme qui était l'objet d'une révélation (quand même il n'appartenait pas proprement à la caste des prophètes), est dénuée de tout fondement.

III

Sur les titres honorifiques des prophètes.

Des titres honorifiques, le plus usité est אִישׁ אֱלֹהִים, « homme de Dieu », c'est-à-dire : uni à Dieu, en communion avec Dieu, inspiré par Dieu, etc.; c'est surtout dans les livres des rois que les prophètes sont ainsi appelés. On trouve plus d'une fois aussi ce nom donné à Moïse (Ps. xc : 1; 1 Chr. xxiii : 14; xxx : 16, etc.); même à David (2 Chr. viii : 14; Neh. xii : 24, 36). Il faut également faire entrer en ligne de compte Es. xliii : 27, où, suivant l'interprétation la plus vraisemblable, les prophètes d'Israël sont appelés des « Parleurs » (מליץ); Haggée i : 13; Es. xliv : 26; 2 Chr. xxxvi : 15, 16. Dans Mal. iii : 1, le prophète — de même que Mal. ii : 7; Eccl. v : 5 le prêtre — est appelé « messager » de Jéhovah. Voyez encore Es. lii : 8; lvi : 10; Jér. vi : 17; Ez. iii : 17; xxxiii : 7; Michée vii : 14; Es. xxi : 11, 12; lxii : 6, où les prophètes sont représentés comme des « sentinelles » *speculatores* qui auraient pour mission d'être toujours en éveil, pour découvrir la volonté et la parole de Dieu, et pour en annoncer l'accomplissement; ou comme des « guets » commis à la garde du salut du Peuple. C'est dans le même sens qu'ils sont encore appelés les « bergers » d'Israël (Jér. xvii : 16; Zach. xi; 4, 10),

nom que reçoit également le roi d'Israël. Il est enfin un titre qui leur est donné dans un si grand nombre de passages, et si clair, qu'il est à peine besoin d'en faire mention, c'est celui de « serviteurs de Jéhovah ».

IV

Les Écoles de prophètes.

Voyez : R. Koopmans, *de proph. scholis apud Hebr.* (in *Comment. Inst. Reg. Belg.* 1823). La connaissance que nous avons des écoles de prophètes est très-incomplète ; elle est tirée uniquement de 1 Sam. x, xix et 2 Rois ii, iv, vi. Ici nous nous bornerons aux faits principaux. Au temps de Samuel, il est question d'une réunion de prophètes, à Najoth près de Rama (1 Sam xix : 18-24) ; au temps d'Élisée, nous en trouvons à Beth-El, Jéricho et Gilgal (2 Rois ii : 3, 5 ; iv : 38) ; il est même possible que, plus tôt ou plus tard, il y en ait eu davantage. On voit par 2 Rois iv : 1-7 ; vi : 1-7, que parmi les « Fils des Prophètes » (בני הנביאים 1 Rois xx : 35 ; 2 Rois ii : 3, 5, 7, 15 ; iv : 38 ; v : 22 ; ix : 1) il y en avait qui étaient mariés, et qu'ils ne menaient pas tous une existence également aisée ; de plus, qu'il vivaient ensemble, mais probablement dans des maisons isolées ; enfin, il résulte de 2 Rois iv : 38-44, qu'ils prenaient leurs repas en commun.

Quant à ce qui est de leurs occupations, nous n'en savons guère qu'une chose, c'est qu'ils dévoilaient l'avenir. Du nom qu'ils portaient, et des rapports où ils paraissent avoir été avec Samuel (1 Sam. xix : 18) et avec Élisée (2 Rois ii : 15 svv ; ix : 1), on peut conclure que leurs assemblées étaient présidées et leurs exercices dirigés par un prophète haut placé, qu'ils honoraient comme « père », et dont ils suivaient les préceptes,

— A côté de la musique, l'histoire a certainement été conservée dans les écoles des prophètes de mémoire, c'est-à-dire par tradition, puis, plus tard, aussi par écrit. On le voit à la grande place qu'occupent les prophètes dans l'historiographie en Israël.

On admet en général que Samuel a fondé les écoles de prophètes. Si l'on entend par là, qu'à son époque, par suite du réveil de la vie religieuse, il se soit formé un ou plusieurs groupes de ce genre, et que ce soit lui qui leur ait donné leur règle, cela est très-vraisemblable (Koopmans l. l., p. 34 svv.; Ewald *Gesch. des V. Isr.*, II, p. 552).

Dans l'intervalle qui sépare Samuel d'Élie, il n'en est pas fait mention. On ne peut en aucune façon en conclure (avec Keil, *Rois*, p. 352), que les écoles de prophètes n'existassent pas encore et qu'elles n'aient été instituées que par Élie. Le silence des livres historiques ne donne pas le droit de parler ainsi, attendu que le grand nombre de prophètes que nous rencontrons sous Achab doit nous avertir qu'ils existaient déjà avant son règne, non pas isolément, mais comme corps organisé. Est-il possible de savoir s'il y a encore eu, après Élisée, des Écoles de Prophètes ? Sous Jéroboam II (environ 800 ans avant Jésus-Christ) assurément. Voyez Amos VII : 14. Et plus tard ? dans le royaume de Juda ? J. C. Matthes *de pseudo-prophetismo Hebr.* p. 105 svv., répond affirmativement. Il s'appuie sur Esaïe VIII : 2, 16; Zach. XIII : 1-6, et, avant tout, sur le grand nombre de prophètes qui sont mentionnés tant dans la période assyrienne que dans la période chaldéenne. En fait, il est, d'une part, peu vraisemblable qu'il y ait eu entre ces prophètes des liens réguliers, mais de l'autre, il est très-admissible qu'ils se soient rencontrés plus d'une fois. Mais que leurs réunions aient encore eu le même caractère que du temps d'Élie et d'Élisée, il est impossible de le démontrer.

V

Sur la mission des prophètes.

Autrefois, il était généralemeut admis que la prédiction de l'avenir était la tâche propre et la première occupation du prophète; la défense de l'alliance et du culte de Jéhovah était subordonnée. Koopmans (*ll.*, p. 13 svv.) enseigne encore que le *Nabi* dans le sens propre du mot était le *vates futura prædicens* et que ce nom ne s'était appliqué que postérieurement, *sensu latiori*, aux précepteurs du peuple et à ses conducteurs. Il y a bien lieu en effet de faire une distinction de ce genre, mais c'est la distinction contraire. Quiconque lit les livres prophétiques — et ce sont ces livres, et non pas les livres historiques, qui sont ici nos sources principales — remarquera que les exhortations et les avertissements y occupent la place la plus importante et la plus considérable. Toutefois, avant de décider entre ces deux conceptions du prophétisme, il nous faut mettre en regard les divers éléments qui se tenaient le plus intimement dans la pensée même du prophète.

Quand ils avertissent, exhortent, consolent, les prophètes prédisent l'avenir; leurs prophéties sont alors principalement des promesses ou des menaces. Souvent, dans leurs prédictions mêmes, ils en signalent le caractère conditionnel. Ainsi, par exemple, dans Jérémie XVII : 19-27; Es. LVI : 1-7. Mais le témoignage le plus remarquable est celui de Jérémie lui-même (Jér. XXVI : 17-19), ou, du moins, des hommes dont il répète les paroles en leur donnant son assentiment. La prophétie de Michée (III : 9-12) à laquelle il est fait allusion dans ce passage, n'est même pas conditionnelle; et pourtant Jérémie donne à entendre, comme si cela allait de soi, qu'elle pouvait être détournée par la conversion des contemporains de Michée et par la prière

d'Ézéchias, et qu'elle le fut en effet. L'idée que Jéhovah, par suite de la conversion de ceux qu'il a menacés, peut se repentir du châtiment qu'il a annoncé, est loin d'être étrangère à l'Ancien Testament (Jér. XVIII : 8, 10 ; XXVI . 3 ; Joël II : 13, 14; Deut. XXXII : 36 svv.); le livre de Jonas même a été écrit pour mettre cètte vérité en lumière. Mais on se tromperait si l'on pensait que toutes les prophéties, ou même la plus grande partie d'entre elles, doivent être considérées comme conditionnelles. Si, d'une façon absolue, elles le restent toujours, pourtant la réalisation de cette condition elle-même peut être si fermement établie dans l'appréciation du prophète, que l'accomplissement ne lui paraisse pas un seul instant douteux. Ainsi, par exemple, la venue de temps meilleurs pour Israël est subordonnée à la conversion du peuple, mais celle-ci à son tour sera un fruit si naturel de la purification par le châtiment, que le prophète la considère comme entièrement certaine et la suppose, quoique dans l'avenir.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer le contenu des espérances des prophètes. On en a indiqué plus haut les points principaux et on a cherché à définir en quelques mots très-brefs les espérances messianiques, qui ont subi tant et de si grandes modifications. On trouvera un exposé des espérances messianiques ainsi que l'exégèse des passages tenus, avec ou sans raison, pour messianiques, dans Hengstenberg. *Christologie des A. T.* 2e édit., 3e vol. (1854-1857); J. J. Stähelin, *die mess. Weissagungen des A. T.* (1847); A. Schumann, *Christus oder die Lehre des A. u. N. T. von der Person des Erlösers* I (1852) p. 1-215; J. J. van Oosterzee, *Christologie* I (1855), et II : 511-581, et *Godg. Bijdr.* 1856, p. 25-67, 128, 174 ; 1858, p. 177-211; G. Oehler, art. *Messias* dans la *Real. Encycl.* de Herzog IX : p. 408-441, etc.

Nous ne possédons pas d'histoire des prédictions prophétiques, dans le sens propre du mot. Pourtant, elle a été esquissée par G. Baur, dans son important ouvrage : *Geschichte der Alttestamentlichen Weissagung*, 1re partie (Introduction) 1861.

VI

Sur les différentes formes de la révélation prophétique.

Les visions prophétiques sont très-fréquentes dans l'ancien Testament; déjà dans Amos nous trouvons mentionnées des visions (VII : 1-9; VIII : 1-2; IX : 1). Voyez aussi : Es. VI; Jér. I; XXIV; Ez. I et Zach. I-VI; Dan. VII, VIII. Dans la plupart de ces visions on ne met pas l'accent sur ce que voit le prophète, mais bien plutôt sur ce que Jéhovah lui dit, soit au cours de la vision, soit pour la lui expliquer.

Les songes aussi sont un des moyens que l'on prête à Jéhovah pour se révéler à l'homme, Gen. XXVIII : 12 svv.; XXXI : 10-13; 1 Rois III : 5 svv.; 1 Sam. XXVIII : 6; comp. aussi Dan. II, Gen. XLI. Pourtant il ne pouvait pas échapper à la pensée israélite que les rêves sont souvent trompeurs; ils furent de plus en plus considérés comme un moyen très-incertain de reconnaître la volonté divine, surtout au jour où les prophètes commencèrent à s'appuyer sur leurs rêves pour ordonner ce qui était sévèrement interdit par d'autres. Voyez Deut. XIII : 2; comp. Jér. XXIX : 8; XXIII : 32.

Une fois, nous trouvons une comparaison entre les différentes formes de la révélation divine, Nombr. XII : 6-8. Il faut ne pas perdre de vue qu'ici, ce n'est pas un contemporain qui parle, mais un écrivain postérieur de l'école prophétique, le Jéhoviste, de telle sorte que nous pouvons conclure de ses paroles quelle différence on croyait devoir mettre à son époque entre les révélations de Jéhovah aux prophètes en général, et ses révélations à Moïse.

En ce qui concerne Moïse, on admettait qu'il avait été l'objet de Théophanies, et que Jéhovah lui avait parlé distinctement à haute voix.

Comparées à de pareilles révélations, celles des prophètes étaient moins distinctes et moins immédiates. C'est en songe que Jéhovah parle au prophète, et s'il se révèle à lui par une vision, c'est d'une façon obscure et énigmatique (בְחִידֹת v. 8); à Moïse, au contraire, il parle face à face; Moïse voit Jéhovah distinctement (מַרְאֶה, v. 8) et contemple ses traits. La différence entre Moïse et les prophètes consiste en ce que Moïse vivait en une communion constante et immédiate et dans une sorte de commerce d'amitié (cf. Ex. xxxiii : 11) avec Jéhovah ; les prophètes au contraire ne reçoivent que de temps en temps des communications divines; communications mêmes qui devinrent de moins en moins claires, de telle sorte qu'ils ne le voyaient que d'une façon médiate et, en quelque sorte, par images. Du reste, on peut voir par Deut. xviii : 18, où il faut prendre le mot *Nabi* dans un sens collectif, que les points de contact entre Moïse et les prophètes ordinaires étaient, d'après d'autres écrivains, plus nombreux qu'on ne serait tenté de le conclure de Nombr. xii : 6-8. Cela sans détruire une différence que personne d'ailleurs ne nie (Deut. xxxiv : 10).

VII

Le caractère divin de l'inspiration prophétique.

Dans tout l'Ancien Testament règne la conviction que l'esprit de Dieu et le prophétisme sont deux phénomènes qui se tiennent, et que le dernier est la conséquence immédiate du premier. Tout d'abord, quand un homme, saisi d'un transport soudain, prophétise, on le rapporte à une irruption (צלח) ou à une effusion (שפך) de l'esprit sur lui. Voyez : Nombr. xi: 17 svv, 19; xxiv: 2; 1 Sam. x : 6, 10 ; xix: 20 sv, 1 Rois xxii : 19-23 ; 2 Rois ii : 9, 15 ; 2 Chr. xv: 1 ; xx: 14; xxiv: 20;

Néh. IX : 30 ; Es. LXI: 1 ; Ez. XI : 5 ; Os. IX : 7 : Joël III: 1 sv; Mich. III: 8 ; Zach. VII : 12 ; XIII : 2. La plupart de ces passages n'ont pas besoin de commentaire. Le rapport qui existe entre l'esprit de Dieu et la prophétie ressort, avec une clarté particulière, de Nombr. XI : 29, où le don de l'esprit de Dieu nous apparaît comme un accomplissement du vœu de Moïse : « Oh si tout le peuple « était un peuple de prophètes de Jéhovah ! » Il en est de même dans Joël III : 1, et dans Osée IX : 7, où « homme inspiré » est synonyme de *Nabi*. Il faut encore remarquer 1 Rois XXII : 19-23. Dans ce passage, il est si bien établi que la prophétie procède de l'esprit de Jéhovah, que Michée lui-même rapporte les paroles des 400 prophètes, à une action de l'esprit, qui pour précipiter Achab à sa perte, s'est fait esprit de mensonge. La même pensée se retrouve au fond de Zach. XIII : 2, où le principe qui inspire la (fausse) prophétie est appelé « un esprit d'impureté ». Quelquefois on trouve « la main de Jéhovah », mentionnée au lieu de « l'esprit de Jéhovah » par exemple : 1 Rois XVIII : 46 ; 2 Rois III : 15 ; Ez. I : 3 ; III : 14 ; VIII : 1 ; XXXIII : 22, etc.

VIII

La notion surnaturelle et la notion naturelle du prophétisme.

Il règne dans le débat sur l'origine et le caractère du prophétisme en Israël beaucoup d'incertitude et de malentendus, résultant de ce que les mêmes mots sont employés dans différents sens, par les théologiens des différ ntes nuances.

Par exemple, l'un considérera la prophétie comme le fruit d'une révélation immédiate de Dieu, et pourtant il lui refusera les marques auxquelles, suivant d'autres, on en reconnaît l'origine divine. Le sens que l'on donne aux mots : révélation, in-

spiration, etc., est intimement lié à l'idée que l'on se fait des rapports qui existent entre Dieu, le monde et l'humanité, ou entre l'activité divine et l'activité humaine. Pour éviter, autant que possible, les malentendus, je demande la permission d'attirer brièvement l'attention sur ce qui me paraît être le point en litige. Quiconque croit en un dieu vivant reconnaît aussi que son action, de quelque façon qu'il la conçoive, ne saurait être limitée à une partie de l'humanité, mais l'embrasse tout entière; de sorte qu'aucun peuple, aucun individu ne peut s'y soustraire un seul instant. Cette influence divine qui embrasse tous les hommes, ceux dont je parle la reconnaissent aussi dans le développement des peuples anciens, mais spécialement dans leur développement religieux, de telle sorte qu'on n'est jamais en état de distinguer l'action divine de l'action humaine, de façon à pouvoir dire où commence l'une et où finit l'autre et réciproquement. Tous, par exemple, voient dans l'histoire de Grèce, et particulièrement dans l'histoire de l'esprit grec, le *theatrum providentiæ divinæ*, et pourtant personne ne se croit autorisé à dire: ceci est l'œuvre de Dieu et non celle du génie grec, ou le contraire. Eh bien, la grande question, la voici : En est-il de même du développement, surtout du développement religieux d'Israël? Une réponse négative, voilà si je ne me trompe le criterium de la conception surnaturelle ; une réponse affirmative voilà celui de la conception naturelle. La conception naturelle, on l'a vu plus haut, est la seule qui nous paraisse admissible. Nous n'y ajouterons qu'une seule remarque: Ce n'est que par un malentendu que l'on peut prétendre que la conception naturelle, en niant toute distinction spécifique entre l'action de Dieu au sein d'Israël et chez d'autres peuples, supprime toute différence entre Israël et les autres nations et méconnaît la grande supériorité du culte israélite. La différence (relative bien entendu) qui existe sous ce rapport entre Israël et les autres peuples se retrouve aussi entre ces différents peuples ; par exemple, entre les adorateurs de fétiches et ceux de Zoroastre, sans que l'on songe à recourir,

pour l'expliquer dans le dernier cas, à aucune hypothèse analogue (voyez mon *Oratio de rel. chr.*, p. 22 svv.).

Beaucoup de théologiens allemands de ces derniers temps reconnaissent la réalité d'une révélation miraculeuse de Dieu, mais sans s'expliquer sur le mode de cette révélation, ni surtout sans indiquer comment cette notion peut s'accorder avec le reste de leurs idées sur les prophéties. Je prends comme exemple Tholuck, *Die Propheten und ihre Weissagungen* (1860) p. 45 svv.; Bleek, *Einl. in das A. T.*, p. 411 svv., et 434 sv.; Kamphausen, *das Lied Moses*, p. 255; K. Köhler, bl., p. 96, qui se prononce expressément contre les prétentions de ceux qui « ne voient rien d'autre, dans les prophéties de l'Ancien » Testament, que le parfait accomplissement et comme l'épa» nouissement de la prophétie dans l'antiquité »; G. Baur *Gesch. der A. T.lichen Weissagung*, I, p. 3, 11 sv.; 26 svv.; etc.

Parmi ces savants, il en est qui bornent cette action immédiate de Dieu à l'implantation d'une vie religieuse supérieure en Israël, vie dont le prophétisme aurait été le développement naturel. C'est ainsi que Köhler après avoir dit que les prophéties de l'Ancien Testament ne pouvaient avoir surgi que par une révélation divine s'explique en ces termes: « J'entends » qu'elles ne pouvaient être le développement que d'une vie » qui n'était pas la vie naturelle du peuple, mais qui y avait » été implantée par quelques personnalités douées d'une puis» sance créatrice. » C'est probablement à Abraham et plus encore à Moïse qu'il pense (voy. p. 86 svv.). Baur (p. 12) borne au premier de ces héros l'introduction de cette vie nouvelle et supérieure. Les religions révélées, tant Judaïsme que Christianisme, se distinguent, d'après lui, des religions non révélées ou naturelles, en ce qu'aucune de ces dernières n'a été mise au jour par l'activité créatrice d'une personnalité extraordinaire. On pourrait lui objecter que Confucius, Zoroastre et d'autres fondateurs de religions peuvent être considérés comme les porteurs d'une révélation divine; mais il repousse cette objection

en faisant remarquer qu'aucun d'eux n'a introduit de principe nouveau dans la vie. Pour Abraham, il croit pouvoir fournir la preuve du contraire. Bertheau est d'accord avec Baur, pour les points essentiels, en général. (Voyez *zur Gesch. der Israeliten* (1842, p. 248 svv).

IX

L'extase prophétique et la théorie de M. Hengstenberg.

L'extase est une modification maladive de la vie nerveuse. C'est dans ces dernières années seulement qu'on l'a étudiée de près en la comparant aux autres phénomènes analogues, et en l'expliquant par l'organisation humaine. Autrefois, non-seulement chez les Juifs et les païens, mais même dans l'Église chrétienne, l'extase était rattachée à une influence surnaturelle, soit de Dieu, soit du Malin. Un des derniers auteurs qui ont écrit sur cette matière, M. A. Maury (*le Sommeil et les rêves*, 2e édit. 1862, p. 213 svv.), l'a décrite dans les termes suivants : « C'est un état dans lequel l'âme, se détachant des » objets qui l'entourent, paraît entrer en communication di- » recte avec le monde immatériel ; elle y arrive par une puis- » sante aspiration et une fois qu'elle l'a atteint, elle s'y com- » plaît dans une mystérieuse volupté, jusqu'à ce que, épuisée » par ce commerce divin, elle retombe dans le domaine du » monde sensible et revienne à la vie commune. L'extatique » concentre dans cette union intime avec Dieu ou les êtres sur- » naturels toutes ses facultés, toute son attention ; la vie sem- » ble se retirer de la périphérie de son corps et se diri- » ger exclusivement vers le ciel ; les membres sont » raides et immobiles, les muscles fortement tendus, les » sens ne transmettent plus les sensations ; la sensi-

» bilité physique est plus ou moins éteinte, tandis que l'âme » s'épanouit dans la pensée céleste, et que la joie se reflète sur » le visage empreint d'une douce sérénité, dans l'œil animé » d'un feu brillant. » Cette description s'applique surtout aux extases des mystiques du moyen âge (voyez à ce sujet : W. Moll, *Johanes Brugman* (1854) II : 79 svv.; 88 svv). Tous les extatiques ont ceci de commun que, quoique, étant en état de veille, ils deviennent insensibles à ce qui les entoure. La conscience de leurs rapports avec la vie des sens se perd. Leurs conceptions du surnaturel dont ils font un objet de méditation et où ils se plongent agissent si fort sur leurs nerfs visuels et auditifs qu'ils les tiennent pour objectives. La vision tient donc d'une façon très-étroite à l'extase qu'elle accompagne presque toujours.

Quelquefois la tension d'esprit est si grande, chez les extatiques, qu'ils ne conservent plus, la réaction étant dans ce cas aussi très-forte (Maury, *l. c.*, p. 190 svv.), qu'un souvenir vague et confus de leurs perceptions imaginaires. Le plus souvent pourtant, le souvenir reste présent, comme chez les mystiques du moyen âge, qui pouvaient consigner leurs visions par écrit. Il ne faut pas non plus perdre de vue que les anciens employaient le mot ἔκστασις dans un sens beaucoup plus large. Ils avaient même des expressions comme parler « en extase » λαλεῖν ἐν ἐκστάσει, etc. L'extase n'était dans ce cas que l'expression la plus générale de la conscience se manifestant dans la contemplation, ou de la parole inconsciente. C'est dans ce sens qu'on peut dire que ceux qui parlaient les langues γλώσσαις λαλοῦντες dans l'Église primitive, étaient en extase. Aussi Paul (1 Cor. XIV) leur oppose-t-il ceux qui parlent dans leur bon sens : ἐν νοΐ.

Dans la 1re édition de sa *Christologie des A. T.*, Hengstenberg émet l'idée que les prophètes étaient en extase lorsqu'ils recevaient la révélation. Il repousse l'opinion des Pères de l'Église (Eusèbe, H. E., V : 17, etc) qui, dans leur lutte avec les Montanistes, soutenaient que le prophète restait en posses-

sion de soi-même. Dans la seconde édition (III, 2, p. 158 svv.); il cherche un moyen terme entre la doctrine des Pères et celle des Montanistes (voyez p. ex. Tertullien, *adv. Marc.* IV : 22) et il n'enseigne plus l'anéantissement, mais seulement un affaiblissement et comme un effaçement de la conscience du prophète. En conséquence, il admet que la connaissance des prophètes était du genre de celle des visionnaires, c'est-à-dire qu'elle était le fruit de ce qu'ils avaient vu dans leurs visions. Les passages principaux sur lesquels il s'appuie pour établir sa manière de voir sont : 2 Rois III : 15 ; 1 Sam. X : 11, 12, 15 ; XIX : 24 ; Nombr. XII : 5-8, ainsi que le récit de Balaam et les visions d'Ezéchiel et de Daniel. Réfuter cette théorie nous paraît inutile, après ce qu'en ont dit Steudel (*Tüb. Zeitschrift* 1834, I. 119 svv.) et A. Kayser (*Rev. de théol*, VII : 299 svv.). On a remarqué avec raison que Hengstenberg s'est fait une théorie avec quelques passages de l'Ancien Testament, et qu'il l'a appliquée au prophétisme entier, sans dire ce qui lui donne le droit de procéder ainsi. Du fait indiscutable que certains prophètes ont eu des extases, il n'en résulte pas du tout que tel ait été leur état permanent ni même habituel ; la plupart des prophéties nous révèlent bien plutôt le contraire.

X

La théorie de M. Keil. — L'intuition miraculeuse.

M. Keil se prononce expressément contre la théorie de M. Hengstenberg ; au contraire, il cite, en les prenant pour lui, des paroles de Delitzsch. Pourtant, à y regarder de près, il s'écarte autant de l'un que de l'autre. Il enseigne, en effet, que la parole de Dieu était communiquée au prophète par l'in-

termédiaire d'une intuition interne, d'une vue de l'esprit (מַרְאֶה, חָזוֹת).

Hengstenberg a raison d'y voir une inconséquence, et de lui reprocher de nier l'extase et de conserver pourtant à la prophétie son caractère visionnaire, comme le fait aussi Hævernick (Einl. II, 1, p. 36 svv.). Tous deux suivent en cela l'exemple d'anciens théologiens, en particulier de Joh. Smith de Canterbury, dont la dissertation sur les prophètes a conservé une grande importance (*de prophetia et prophetis*, dans les *V.T. Prophetæ ex transl.* Joh. Clerici, Amst. 1731, p. I-XXIX). Toute révélation prophétique a lieu, suivant cet auteur, par des visions et des songes, et dans un état qu'il appelle la *prophetarum phantasia* ; elle est produite par un ange; mais le prophète conserve sa liberté de parole, même lorsqu'il reçoit la révélation ; c'est en cela qu'il se distingue du *Mantis* des païens.

Se demande-t-on sur quoi repose cette théorie, on sera obligé de reconnaître qu'elle est partiale, et ne s'appuie, comme celle de M. Hengstenberg, que sur des passages isolés de l'Ancien Testament. La plus forte présomption en sa faveur consiste dans l'explication qu'elle donne de diverses difficultés que soulève la lecture des prophètes ; le caractère incomplet, fragmentaire des prophéties, l'absence de liaison, le manque de dates précises, la perspective dans leurs tableaux des événements, tout cela s'explique par la supposition que le prophète écrivait ce qu'il avait vu. Mais, nous le disons encore une fois, la *descriptio rerum futurarum optica* (de Velthusen, dans le *Comm. theol.* edd. Velthusen, Kuinoel et Rupert : VI : 57-116), n'est pas un signe caractéristique de toutes les prophéties, mais seulement de quelques-unes ; on ne peut donc pas s'en servir comme des preuves du caractère visionnaire des prophéties en général. Comment faut-il l'expliquer, là où il se présente, on l'a vu dans le texte.

XI

La théorie de M. Delitzsch. — Inspiration et extase.

M. Delitzsch a exposé sa théorie dans son *System der Bibl. Psychologie* (2e éd. 1861), p. 357 svv. Comp. p. 285. La distinction entre *inspiration* d'un côté, *extase* et *visions*, de l'autre est, au point de vue biblique, tout à fait légitime. Il n'y a pas de raison, nous l'avons vu plus haut, pour admettre que toute parole de Dieu, annoncée par le prophète, ait été précédée d'extase ou même d'une intuition interne. Il n'est pas sans importance d'avoir aussi toujours présent à l'esprit que la nature de l'inspiration n'est pas toujours la même. M. Maury (p. 148 svv.) distingue une *inspiration passive* et une *inspiration active*. Par la première, l'homme est entraîné d'une manière irrésistible, de telle sorte qu'il n'est plus maître de lui. Il faut en distinguer « ces impulsions que nous dirigeons un » peu à notre guise, comme cela se passe pour l'inspiration pro» prement dite (l'inspiration poétique), où, sur un fond auto» matique, l'homme greffe en quelque sorte sa volonté. De là » des inspirations, des entraînements d'un ordre tout actif, que » Leuret a judicieusement distingués de ceux qu'il appelle » passifs et dans lesquels l'homme n'a plus conscience de l'acti» vité de son être intellectuel et moral ». Il est clair que Delitzsch se représente l'inspiration prophétique comme active, quoiqu'il lui reconnaisse une origine surnaturelle et la distingue de l'excitation poétique. Il ne parle pas seulement « d'une douce action de Dieu » sur le prophète, mais il appelle aussi l'inspiration qui vient de Dieu « un fait d'expérience qui n'est » pas si extraordinaire, que tout chrétien ne puisse en faire » l'épreuve en lui-même à certains moments ». Il ne reste,

d'après cette manière de se représenter les choses, qu'une porte bien étroite ouverte au surnaturel ; car il est très-difficile de distinguer une inspiration divine miraculeuse, de cette influence entraînante ou surexcitante, qu'exercent sur l'homme de belles, de saintes, de grandes pensées. M. Delitzsch assure bien, il est vrai, que le prophète distingue réellement l'inspiration divine de sa propre activité, et de fait, il est certain qu'il opère cette distinction. Pourtant la question est de savoir, si cette distinction est légitime? et si une recherche historique et psychologique n'amènerait pas à reconnaître dans l'âme même du prophète la source des images qu'il rapporte directement à Dieu ?

XII

De la réalisation des prophéties relatives à l'avenir.

L'habitude d'invoquer l'accomplissement des prédictions des prophètes, comme preuve de l'origine surnaturelle de la prophétie en général, est aujourd'hui très-répandue. Voyez, pour n'en citer qu'un dans le nombre : A. Keith, *de stipte enletterlijke vervulling der Bijbelsche profetiën*, Amsterdam (1853). Tholuck, ll. p. 105 svv., Bleek, Einl. p. 430, sont d'avis que beaucoup de prophéties ne peuvent s'expliquer que par une « illumination » d'en haut. Cette manière de voir a son point de départ dans l'Ancien Testament même. Les Iraélites, on l'a fait remarquer plus haut, attribuaient à leurs prophètes une connaissance miraculeuse de l'avenir ; outre les passages déjà cités, on peut encore comparer 1 Rois XXII, 2 Rois III. Dans Deut. XVIII : 20-22 même, nous trouvons des prescriptions légales, où l'on donne comme règle générale et comme critérium du prophétisme, que toute parole prophétique qui n'est pas

confirmée par l'événement n'est pas de Dieu, le peuple ne doit pas croire celui qui l'a prononcée : il a mérité la mort. On pourrait peut-être s'appuyer à plus juste titre, pour démontrer le caractère divin des prophéties, par leur accomplissement, sur le Deutéro-Esaïe (XL-LXVI) et spécialement sur XLI : 21-29 ; XLV : 21 ; XLVI : 7-11 ; XLVIII : 3-6, 16. Nous reviendrons sur ces passages; ici nous nous bornerons à remarquer qu'ils ont pour sujet une polémique contre les idolâtres. L'auteur part du fait que les prophètes de Jéhovah avaient prédit ce qui s'est réalisé de son temps, et il met ses adversaires au défi de faire de même des prophéties que l'avenir justifie.

Ce raisonnement, bien qu'ayant uniquement en vue les besoins du moment, confirme pleinement les idées sur les preuves de la divinité de la prophétie, dont nous nous occupons en ce moment.

Mais ces idées sur la réalisation des prophéties eussent-elles été encore plus dans l'esprit des écrivains de l'Ancien Testament, il n'en résulterait en aucune façon que nous, nous puissions leur accorder une valeur probante. Elles tiennent en effet à la manière dont ces écrivains se représentaient les rapports du prophète avec Jéhovah. L'idée que la parole du prophète est, dans le sens propre du mot, Parole de Dieu, étant bien établie, il devait en résulter que l'on ferait de sa confirmation par les événements un véritable postulat, et qu'on y verrait le trait distinctif permettant de reconnaître les vraies prophéties. Il faut donc nous demander : Dans quelle mesure et de quelle manière la prédication prophétique peut-elle être légitimement regardée comme ayant une origine divine ? Nous examinerons les prédictions à ce point de vue, sans laisser influencer notre jugement par celui des auteurs de l'Ancien Testament sur les prophètes.

Il convient dès lors de faire plusieurs remarques :

1re Remarque. Parmi les prophéties, un grand nombre ont été réalisées par l'événement; par exemple, celle d'Esaïe sur la ruine des royaumes unis d'Ephraïm et de Syrie (ch. VII)

celle sur le siége de Jérusalem par les Assyriens et la destruction de l'armée de Sanchérib (ch. XXIX-XXXII; XVII : 12-XVIII : 16). Dans Jérémie, la prophétie sur la destruction de Jérusalem et la déportation de ses habitants par les Chaldéens (ch. XXIV et suiv.); celle du retour des Israélites dans leur patrie et de la fin de la captivité (ch. XXV : 11 ; XXIX : 10; XXX-XXXIII). La prophétie de Nahum sur la destruction de Ninive, etc. (On peut en voir l'énumération dans les ouvrages de Keith et de Tholuck).

2e Remarque. Beaucoup de prophéties ont été vérifiées par les faits, mais d'une autre manière et à un autre moment que le prophète ne l'avait pensé. Si Esaïe VII : 8 b est authentique, le prophète y indique un délai de 65 ans pour l'accomplissement d'un fait qui s'est passé vingt ans après. Pourtant il est probable qu'à cet endroit il s'est glissé une glose dans le texte; car le vs. 8 b est en contradiction avec les versets 15 et 16, où est exprimée l'attente qu'Ephraïm et la Syrie seront abandonnés, c'est-à-dire privés d'habitants, avant qu'Emmanuel, dont la naissance est annoncée au verset 14 comme très-prochaine, ne soit arrivé à l'âge de discernement; c'est-à-dire dans un intervalle de 4 ans au plus; toutes attentes qui n'ont pas été pleinement réalisées. — Michée annonce (IV : 10) une déportation des habitants de Jérusalem à Babylone; elle a bien eu lieu, mais non comme il s'y attendait, par les Assyriens (cf *Godg. Bydr.* 1860, p. 2 svv.). De plus (III : 12), après la destruction de Jérusalem, toujours par les Assyriens (vss. 9-11), les péchés des contemporains de Michée, cause de leurs malheurs, leur sont enlevés.

Beaucoup de prophéties relatives aux ennemis d'Israël prêteraient à des remarques analogues. Les malheurs qui leur sont prédits les ont atteints, mais à une autre époque, et d'un autre côté que le prophète ne l'attendait. Babylone est détruite, mais non pas comme cela est décrit dans Jér. L, LI, par les Mèdes et les Perses. L'Égypte est conquise et soumise à une domination étrangère, mais c'est à celle des Perses et non

des Babyloniens (Jér. XLVI ; Ez. XXIX) ; comp. Tholuck, II. p. 102-104.

3e Remarque. Toutes les prophéties qui ont eu un accomplissement partiel se rattachaient aux circonstances présentes ; Es. VII par exemple à la puissance croissante de l'empire assyrien ; Jér. XXV : 1 svv. à la victoire de Nébucadnetzar sur les Égyptiens à Circesium (comp. Jér. XLVI : 1, 2).

4e Remarque. Les espérances prophétiques, qu'elles fussent exprimées ouvertement ou qu'elles se répandissent autrement dans le peuple, reçues et conservées avec complaisance, avaient par là même une grande influence morale qui a plus d'une fois amené ou du moins rendu possible la réalisation de ces espérances. Ainsi Esaïe, par l'annonce de la délivrance de Jérusalem, fruit de sa foi religieuse, soutint le courage d'Ezéchias et des habitants de Jérusalem, provoqua leur résistance dans la lutte contre Sanchérib, et rendit possible la délivrance. L'annonce du retour de la captivité par Jérémie, reçue par les exilés, devint un moyen d'amener ce retour, comme je l'ai prouvé moi-même dans un opuscule intitulé : *de Zeven jaren der Bab. Ballingschap*, Nieuw en oud, 1861, p. 269 svv.

On ne peut pas placer sur la même ligne certaines prédictions d'Ezéchiel, XII : 12, 13 ; XXIV : 2, 26 (comp. Jér. LII : 4 ; 2 Rois XXV : 1) ; XXXIII : 21, 22, et plus particulièrement les deux dernières. Si le prophète a vraiment eu connaissance, tandis qu'il était avec les exilés sur le fleuve Chebar, de ce qui se passait le jour même à Jérusalem, il y a là un fait extraordinaire. Mais nous n'avons pas le droit d'en conclure que la connaissance lui en fut communiquée par Dieu, d'une manière surnaturelle. Il faut bien plutôt considérer avec Schleiermacher (*der Chr. Glaube*, 2e édit., II, p. 135) la connaissance anticipée d'événements contingents comme l'objet d'une étude psychologique, et l'expliquer par une saine façon de juger et de combiner les événements, ou par une surexcitation de la faculté du pressentiment.

XIII

Bibliographie du livre d'Ésaïe.

Introductions générales : H. Ewald, *die Propheten des A. Bundes*, 2 vol. 1840-41. — F. W. C. Umbreit, *practischer Commentar über die Proph. des A. T.*, 4 vol., 1841-46. — F. Hitzig, *die Proph. Bücher des A. T.* (1854). Voyez aussi les commentaires qui embrassent tout l'Ancien Testament. Rosenmuler, Maurer, etc.

Commentaires : Parmi les commentaires anciens sur Esaïe il faut citer avec honneur celui de Campegius Vitringa, in fol. Herborn. p. I. 1715, p. II. 1722.

Parmi les commentaires récents, voici quels sont les principaux : Rob-Lowth, *Jesaias neu ubersetzt* etc. traduit de l'anglais avec des additions par J. B. Koppe. 4 tom. (1779-1781); J. C. Dœderlin, *Esaias ex rec. text. Hebr. Lat. vers. et, not. subj.* (1789); W. Gesenius, *der Prophet Jesaja übersetzt; mit einem vollst. phil. krit. u. hist. Commentar*, 3 tomes (1820-21); F. Hitzig, *der Proph. Jes. ubers. u. ausgelegt.* (1833); C. L. Hendewerk, *des Proph. Jesaia Weissagungen chron. geordnet, übers. u. erklärt*, 2 tomes (1838-43); F. Beck *die syro-jesajanischen Weissagungen krit. und exeg. bearbeitet* (1844); M. Drechsler, *der Proph. Jesaja übers. und erkl.* 3 tomes (1845-57; II : 2 et III ont été publiés en 1854 et 1858, après sa mort, par F. Delitzsch et A. Hahn); E. Meier, *der Proph. Jesaia erkl.* (1re moitié, ch. I-XXIII, 1850; la suite n'a pas paru); R. Stier, *Jesaias, nicht Pseudo-Jesaias. Ausl. seiner Weiss* c. XL-LXVI (1850); P. Schegg, *der Proph. Jesaias übers. und erkl.* 2 tom. (1850); A. Knobel, *der Prophet Jesaias erkl.* (5e partie du *Kurzgef.*

Exeg. Handb. zum. A. T., 1re éd. 1843; 2e éd. 1853; 3e éd. 1861).

Introductions spéciales : A. Kleinert, *über die Echtheit sämmtlicher in dem Buche Jesaia enthaltenen Weissagungen. Ein Krit. versuch* (1re partie 1829; la suite n'a pas paru); E. W. Hengstenberg, *Chistologie des A. T.*, 2e éd. vol. II, p. 188 svv. (1855), C. P. Caspari, *Beiträge zur Einl. in das Buch Jesaia* (1848); Umbreit, art. *Jesaja* dans la *Real. Encycl.* de Hertzog, etc.

XIV

Le Deutéro-Ésaïe.

Nous avons dit plus haut notre sentiment sur le Deutéro-Esaïe. M. Ewald et M. Bunsen, tout en admettant que les deux parties d'Ésaïe sont de deux auteurs différents, font vivre le second non pas en Chaldée, mais en Egypte.

D'après M. Ewald (*Proph. des A. B.* II; 409 svv.), le Deutéro-Esaïe faisait partie des exilés qui en 586 se rendirent en Egypte avec Jérémie. Il appuie sa manière de voir sur les raisons suivantes : le Deutéro-Esaïe considère le nord de la Chaldée comme l'extrémité de la terre (chap. XLI : 9); il attache une importance particulière au sort de l'Afrique (XLIII : 3, XLV : 13, 14); il habite un pays qui borde la mer, de là vient la mention fréquente chez lui des habitants du bord de la mer (אִיִּים); une fois même il s'en sert pour désigner le continent (XLII : 15); il donne à entendre que les habitants de Péluse sont ses compatriotes (XLIX : 12); il fait allusion enfin à des mystères que l'on célébrait en Egypte (Hérodote II : 47, 48), ainsi qu'aux sacrifices qui s'y rattachaient.

L'opinion de M. Ewald est condamnée par les termes mêmes

dont se sert le Deutéro-Esaïe en maint endroit et par la faiblesse des arguments que M. Ewald invoque en sa faveur.

L'auteur d'Esaïe XL-LXVI a des soins vraiment pastoraux, M. Delitzsch l'a parfaitement reconnu, pour les déportés de Babylone ; il dit qu'il a été envoyé à eux (XL : 1, LXI : 1, 2, L : 4 ; LVIII : 1) ; et il invoque plus d'une fois ce qu'il leur a dit « depuis le commencement, » c'est-à-dire depuis le moment de l'apparition de Cyrus. Il faut ajouter à cela : 1° qu'il se met lui-même plus d'une fois au nombre des exilés en Chaldée, dont il lui arrive de parler à la première personne (XLII: 27 ; LIII : 2-6 ; LIX : 9-13 ; LXIII : 16, 17) ; 2° qu'il s'adresse à Babylone et aux Juifs qui y habitaient comme s'il vivait tout auprès (XLVII : 1, XLVIII : 20). Or il pouvait bien parler de Sion et de Jérusalem comme il le fait, de loin, parce qu'il était entouré des enfants d'Israël, il n'eût pu faire la même chose de tout autre endroit. Quand aux arguments de M. Ewald, il en a déjà été question, p. 148. Ajoutons seulement que les passages qu'il cite à l'appui ne prouvent pas le séjour du prophète en Egypte ; il était très-naturel de supposer la soumission des Egyptiens, Couschites et Sebaïtes, à Cyrus ; la mention des « Iles » (איים) est tout aussi bien à sa place dans la bouche d'un auteur vivant en Chaldée ; ch. XLIX : 12, il est question d'un peuple, les « Sinim » (סינים), qui sans doute ne désigne pas les Chinois, mais pourtant un peuple de l'Asie orientale ; enfin, les pratiques et les cérémonies auxquelles M. Ewald fait allusion, n'étaient pas exclusivement propres à l'Egypte.

Nous ne pouvons nous étonner que M. Bunsen soit seul à partager l'opinion de M. Ewald. Il s'en sépare pourtant en quelque mesure, pour soutenir une théorie qu'il préconise d'ailleurs, plutôt qu'il ne la démontre. D'après M. Bunsen (*Gott in der gesch.* I : 383-447), Baruch, le secrétaire de Jérémie, serait l'auteur des *Lamentations* (580, av. J.-C.), d'Esaïe (XXIV-XXVII (570, av. J.-C.), d'Esaïe XXI : 1-10 (559-5) ; de Jérémie L, LI (555-4), d'Esaïe XIII : 1-XIV : 23, (554-46), d'Esaïe XXXIV, XXXV (545), et enfin, d'Esaïe XL-LXVI (545), prophéties

qu'il aurait toutes intercalées dans les livres d'Esaïe et de Jérémie, dont il fut le rédacteur, à l'exception de la dernière, Es. XL-LXVI, qui devait fournir un volume à part. Nous n'ajouterons à cela qu'une chose, c'est que, d'après Bunsen, Baruch est encore l'auteur du livre de Job ! L'invraisemblance de cet échafaudage n'a guère besoin d'être démontrée. Qu'il nous suffise de faire remarquer que ses parties, l'origine commune de tous ces différents passages, leur provenance égyptienne, la rédaction des livres de Jérémie et d'Esaïe par un même auteur sont de pures hypothèses. Tout cela repose sur une donnée très-invraisemblable, d'après laquelle Baruch, âgé de 18 ans, en la quatrième année du règne de Jehojakim, n'aurait pas cessé depuis lors de prophétiser sa vie durant, et sur le ch. LIII d'Esaïe, où M. Bunsen croit reconnaître le portrait de Jérémie, peint par un de ses disciples ! M. Bunsen trouve étrange que tous ces morceaux soient anonymes, et il pense que tout s'explique, si l'on admet que c'est celui qui les a intercalés dans le texte d'Esaïe qui en était aussi l'auteur. Mais comment admettre que Baruch ait pu écrire toutes ces prophéties sans que personne les lui ait attribuées ? Rien, absolument rien ne nous autorise à lui assigner une vie aussi longue, ni une activité littéraire aussi féconde.

XV

Les partisans de l'Unité du livre d'Ésaïe.

Il vaut la peine d'étudier comment les partisans de l'unité d'Esaïe se rendent compte de la composition de ce livre. Elle a pour principaux représentants, d'une part, Dreschsler auquel se rattache M. Keil, et, d'autre part, M. Delitzsch.

M. Dreschler se prononce contre ceux qui peuvent

trouver dans le livre d'Ésaïe, soit un ordre chronologique, soit un ordre de matières.

D'après lui, la collection, telle que nous la possédons, est l'image même de l'activité du prophète. S'il est vrai qu'elle a coïncidé, d'une part, avec la guerre Syro-Éphraïmite, de l'autre, avec l'invasion de Sanchérib, s'il est vrai que ces deux événements ont formé le centre de sa carrière, il est aussi tout naturel que le livre qui en est sorti se compose de deux parties, 1° Ch. I-XXVII et 2° ch. XXVIII-LXVI, ayant chacune un point central et comme un « foyer », le ch. VII pour la première, les ch. XXXVI et XXXVII pour la seconde, autour desquels sont venues se ranger toutes les autres prophéties qui avaient avec eux des rapports plus ou moins étroits.

La première partie comprendrait alors les subdivisions suivantes :

A. Ch. I. Introduction placée en tête du recueil par le prophète lui-même et en dehors du cadre, parce qu'elle a été écrite après les autres morceaux.

B. Ch. II-VI préparant le ch. VII, de même que VI est amené par V, et V par II-IV.

C. Ch. VII, point central.

D. Ch. VII-XIII se rattachant immédiatement au ch. VII et ne formant avec lui qu'un seul tout.

E. Ch. XIII-XXIII. Suite de prophéties où Israël passe au second plan. Ces prophéties, qui ont pour objet le monde et son jugement se rattachent étroitement aux chapitres précédents.

F. Conclusion et résumé de XXIII à XXVIII, servant en même temps d'introduction aux ch. XXVIII-LXVI. Israël est sans doute puni avec les peuples païens, mais pour la gloire de Jéhovah il ressuscitera; les païens eux-mêmes, s'ils ne persévèrent pas dans leur dépravation, auront part au salut d'Israël.

La seconde partie, XXVIII-LXVI, comprendrait:

A. XXVIII-XXXV relatifs à la crise provoquée par l'invasion de Sanchérib.

B. XXXVI-XXXVII qui forment le centre de la prophétie et servent de préparation aux ch. XL-LXVI.

Dans ces derniers chapitres, le prophète se transporte au moment qui est annoncé par le ch. XXXIX, pour envisager de là l'avenir.

Il est un fait auquel Drechsler attache une grande importance, et où il voit une confirmation de sa théorie :

Dans les chap. I-LXVI, il n'y a de titres que là où quelque chose de nouveau commence ; au contraire, ces titres font défaut toutes les fois qu'il y a entre les chapitres un lien intime et quand il y a un progrès organique, un développement continu du sens.

On peut consulter à ce sujet I : 1 ; II : 1 ; XIII : 1 ; XIV : 28 ; XV : 1 ; XVII : 1 ; XIX : 1 ; XXI : 1, 11, 13 ; XXII : 1 ; XXIII : 1 ; XXVIII : 9.

Tandis que M. Keil s'associe entièrement aux vues de M. Drechsler, M. Delitzsch affirme son accord d'une manière générale, mais propose une hypothèse fort différente.

D'après lui, la première partie I-XXXIX, qui précède chronologiquement la seconde, XL-LXVI se décomposerait en sept parties :

1° Ch. I-VI : Le chemin de l'endurcissement.

2° VII-XII : Emmanuel.

3° XIII-XXIII. : Jugement et salut des païens.

4° XXIV-XXVII : Jugement général des peuples.

5° XXVIII-XXXIII : La révolte de l'Assyrie et ses suites.

6° XXXIV-XXXV : Le jugement du monde.

7° XXXVI-XXXIX : Chute d'Assur et élévation de Babel.

Delitzsch voit dans cette division en 7 groupes une preuve que nous avons bien le texte original. Il reconnaît pourtant que le ch. I est plus récent que les ch. II et suivants, et doit être considéré comme une introduction ; et, d'autre part, que, parmi les ch. I-XXXIX, il y a des prophéties qui ont été écrites postérieurement à la 15e année d'Ezéchias, et sont ainsi contemporaines d'Esaïe XL-LXVI ; ce sont notamment XIII : 1-XIV : 23 ;

xxi : 1-10; xxiii; xxiv-xxvii; xxxiv; xxxv. Il justifie la place du ch. vi après les ch. ii-v, par le fait que ce chapitre, contenant une prophétie qui s'est réalisée peu à peu, regardait à la fois le passé et l'avenir. Enfin il suppose que xxxviii-xxxix sont antérieurs chronologiquement aux ch. xxxvi-xxxvii, mais qu'ils ont été placés là par le prophète lui-même, comme préparant les ch. xl-lxvi.

Les diverses solutions que nous avions proposées pour le classement des prophéties d'Ésaïe, MM. Delitzsch et Drechsler ne les ont pas écartées. Pour donner à leurs hypothèses une apparence de vérité, ils ont dû se servir d'expressions à double sens, et y ajouter toute une série d'hypothèses auxiliaires plus invraisemblables les unes que les autres. Il ne suffit pas d'appeler Ésaïe un tout organique et logique, il faut prouver qu'il mérite cet éloge. Or, la division de M. Delitzsch n'est pas même d'accord avec celle de M. Drechsler. Toute autre classification faite d'après la même méthode serait tout aussi peu satisfaisante.

Pour passer au détail, remarquons que : 1° ils appellent le ch. i introduction générale; mais ce titre ne lui convient pas; il contient une prophétie prononcée, aussi bien que les autres, en vue de circonstances précises.

2° Les ch. vii-xii ne forment pas du tout un ensemble; encore moins datent-ils tous du règne d'Achaz.

3° C'est à tort que l'on prétend que les ch. xiii-xxiii sont dirigés sans exception contre les païens.

4° M. Delitzsch ne justifie pas la place qu'occupent xiii : 1-xiv : 23, et xxi : 1-10. Que ces morceaux aient une parenté réelle avec xl-xlvi et leur soient contemporains, et servent par conséquent, si l'on veut, à les amener, c'est un fait; mais y voir une preuve, non pas de leur inauthenticité, mais du plan et de la disposition de l'ensemble, on ne peut le faire sans avoir recours à des phrases sonores, mais creuses.

5° C'est à tort qu'on appelle xxiv-xxvii un « aperçu général ».

6° Les ch. xxxiv-xxxv sont mal placés dans le système de

M. Drechsler comme dans celui de M. Delitzsch. On les a intercalés contre toute évidence dans une prophétie dont ils rompent l'unité (XXXIII, XXXVI) et on en a généralisé la portée. Leur place serait plutôt à la suite de XIII-XXVII.

7° Que le ch. XXXVIII vînt à la suite de XXXVI et XXXVII, le récit du second livre des Rois (XVIII-XX) ne le prouve pas avec autant d'évidence que Delitzsch le pense. Il n'est pas vrai d'ailleurs que la maladie d'Ézéchias doive précéder le ch. XXXVI; elle lui est contemporaine; tandis que XXXIX est d'une date postérieure et n'a sûrement pas précédé l'invasion de Sanchérib.

Cela seulement pour prouver que le jugement que nous avons porté sur ces hypothèses n'est pas trop sévère.

XVI

La date de la bataille de Circésium.

La bataille de Circésium (ou Carchemis), cet événement qui eut des conséquences si lointaines, doit être placé d'après Jérémie XLVI : 2, un passage qui ne laisse place à aucun doute, en la 4e année de Jéhojakim. Ce que nous avons dit de l'activité de Jérémie pendant le règne de ce prince concorde parfaitement avec cette date.

Nous devons nous prononcer d'une façon absolue contre l'opinion de von Gumpach (*Abriss der Babylonisch. Assyr. Gesch.* p. 188 svv.) adoptée par Eisenlohr (*Israël und die Herrsch. der Kœnige* II : 341 svv.) mais combattue par Niebuhr (*Assur u. Babel*, p. 36 svv.). — Von Gumpach place la bataille de Carchemis en l'année même de la mort de Josias; il admet que Necho, au retour de sa campagne sur l'Euphrate, détrôna Joachaz et mit Jéhojakim à sa place ; que Jéhojakim,

dans la troisième année de son règne, fut emmené captif à Babylone et rendu à la liberté en la 6e année (comp. Daniel I : 1, 2; 2 Chr. XXXVI : 6, 7: 2 Rois XXIV : 1); que, plus tard, dans la 10e année, il se révolta contre Nabucadnetzar et fut tué dans un de ses combats contre les bandes assyriennes.

En ce qui concerne la bataille de Carchémis, M. von G. n'a pas d'autres raisons pour la placer aussi tôt que sa conception générale de l'ensemble des événements. Il oppose à 2 Rois XXIII : 29 le fait que Necho se portait au secours du roi d'Assyrie, et que c'est à cause de cela que Jéhojakim lui barra le passage. Si sa campagne avait été dirigée contre l'Assyrie, bien loin de l'arrêter, Josias l'aurait appelé. Nous ne nous y attarderons pas davantage.

Le récit de 2 Rois XXIII : 36-XXIV : 7 est très-bref et n'est pas entièrement d'accord avec 2 Chr. XXXVI . 5-8, Dan. I : 1, 2. On a essayé de différentes manières de mettre d'accord ces passages, soit entre eux, soit avec l'historien babylonien Bérose. Sans exposer toutes les opinions différentes qu'on a émises à ce sujet, indiquons en quelques mots sur quelles bases repose la nôtre. La bataille de Carchémis eut lieu en la 4e année de Jéhojakim (Jér. XLVI : 2), nécessairement avant sa soumission à la domination babylonienne. Pourtant il résulte de Jér. XXXVI : 9 (comp. vs. 3), que les Babyloniens n'avaient pas encore fait leur apparition en Judée au 9e mois de la 5e année de Jéhojakim; et il n'est pas impossible que le jeûne prescrit à cet endroit ne corresponde à leur approche. D'autre part, nous apprenons, 2 Rois XXIV : 1, que Jéhojakim, après une servitude de trois ans, se révolta contre Nébucadnetzar et fut châtié par l'invasion d'une armée babylonienne. Nébucadnetzar lui-même parut en Judée avec une nombreuse armée, mais seulement après la mort de Jéhojakim, et châtia Jéhojachin pour la révolte de son père, en l'emmenant à Babylone (2 Rois, XXIV 8-18). Tout cela s'explique si l'on met la révolte de Jéhojakim dans la 9e ou la 10e, et par conséquent sa soumission dans la 6e ou la 7e année de

son règne, c'est-à-dire en 602/601 av. J.-C. — Le texte de Bérose est pleinement d'accord avec cette conception des événements, mais d'une façon assez vague pour permettre encore d'autres interprétations. Il ne faut pas perdre de vue, en lisant son récit, que c'est un Babylonien qui parle, c'est ce qui nous explique que Nabopolassar paraisse régner sur l'Égypte, la Phénicie et la Syrie, et envoie son fils Nébucadnetzar châtier un satrape rebelle, tandis que, en réalité, les Babyloniens n'avaient d'autorité ni sur la Syrie, ni sur la Phénicie, et encore moins sur l'Égypte.

Après la chute de Ninive ils élevèrent des prétentions sur les pays, hormis l'Égypte, qui avaient été soumis aux Assyriens; Nécho qui les avait conquis pendant le siége de Ninive leur apparaissait comme un usurpateur ou un rebelle. Quand Bérose dit ailleurs que Nébucadnetzar avant de se rendre à Babylone, au moment de la mort de son père, régla les affaires d'Égypte, τὰ κατὰ τὴν Αἴγυπτον πράγματα καὶ τὴν λοιπὴν χώραν, sans doute on peut entendre par là qu'il soumit à ce moment-là déjà la Judée, mais cela n'est pas nécessaire. La libération de toute la Syrie n'était pas chose facile ni qui pût se faire d'un seul coup; mais elle fut préparée et reçut même un commencement d'exécution par la défaite de l'Égypte; et Nébucadnetzar pouvait dire qu'il avait mis ordre aux affaires d'Égypte, quand, grâce à la bataille de Carchémis, il eut chassé les Égyptiens du pays qu'ils avaient conquis et qu'il eut confié l'achèvement de sa victoire aux différentes parties de son armée.

Et il semble bien que ce soit ainsi en réalité qu'il faille comprendre Bérose, à en juger par les passages de l'Ancien Testament d'où il ressort que Nébucadnetzar succéda à son père l'année même de la bataille de Carchémis (Jér. xxv : 1, comp. xlvi : 2). En aucun cas, on ne pourrait invoquer la mention, faite par Bérose, de prisonniers juifs, comme preuve de ce qu'il aurait conquis la Judée, encore moins de ce qu'il se serait emparé de Jérusalem dès avant la mort de son père; pour les raisons suivantes : 1° Dans l'armée qui fut battue à Car-

chémis il y avait certainement des troupes auxiliaires juives; il est très-vraisemblable que Bérose entend parler des prisonniers faits pendant le combat. 2° il ressort de la suite du récit que Bérose résume les exploits de Nébucadnetzar, pour pouvoir s'arrêter d'autant plus à la délivrance de Babylone; et il serait aussi possible que les « prisonniers » dont il est ici question fussent les déportés qui furent emmenés plus tard, sous Jéhojachin, à Babylone.

Le récit de Josèphe (Antt. Jud. x : 6) et sa façon de se représenter la marche des événements sont très-invraisemblables. Jéhojakim ne serait devenu vassal de Nébucadnetzar que la 8e année de son règne, il se serait révolté dans la 11e, et ce serait encore cette année même qu'il aurait été mis à mort à Jérusalem par Nébucadnetzar. Jéhojachin aurait alors été nommé roi, mais trois mois après déjà, Jérusalem aurait été reprise et le roi emmené en captivité avec un grand nombre des principaux du peuple. Josèphe a évidemment tiré son récit de 2 Rois xxiv : 1, qu'il a mal compris. Il y a vu que la révolte de Jéhojakim avait immédiatement précédé sa mort, et il a arrangé les faits en conséquence.

XVII

Bibliographie de Jérémie.

Outre les commentaires que nous avons cités à propos d'Ésaïe, il faut mentionner les ouvrages suivants :

J. D. Michaëlis, *Observ. phil. et crit. in Jerem. vatt. et thren.* (dans le *Comment. theol.* de Velthusen, Kuinœl et Ruperti, vol. II-V). Hensler, *Bemerkungen über Stellen in Jerem. Weiss.* (1805); Gaab, *Erkl. schwerer stellen in den Weiss. Jerem.* 1824); F. Roorda, *Commentaria in aliq. Jerem. loc.* (3e part. du

Kurzgef. Exeg. Handb. Z. A. T.) 1841, E. Henderson, *the book of the Prophet Jeremia with that of the Lament.* (1849); W. Neumann, Jeremias von Anathoth. *Die Weiss. u. Klage-lieder des Proph. nach dem masor. Texte ausgel.* 2 vol. 1856-58); K. H. Graf, *der Prophet Jeremia erklärt* (1862); E. Naegelsbach, *der Prophet Jeremia u. Babylon. Eine exeg. Krit. Abhandlung* 1850).

Introductions : A. Kayser, *le Prophète Jérémie, esquisse biographique* (*Revue de Théol.* V. : 154-177); Naegelsbach. *Jeremia* (dans la Real encycl. de Hertzog. VI : 478-491); Kuenen (*Bijb. Wordenb.* II : 76-87).

La question des rapports de Jérémie avec les autres livres de l'Ancien Testament a été traitée par A. Kueper, *Jerem. libr sacr. interpres atque vindex* (1837); et spécialement avec le Deutéronome par J. L. König, *alttest. Studien*, II (1839). Les différences du texte alexandrin et du texte massorétique sont étudiées en dehors des commentaires ordinaires, dans G. L. Spohn, *Jerem. vates e vers. Judæorum Alex. emend. notisque crit. illustr.*, 2 vol. (1794, 1824); F. C. Movers, *de utriusque recens. vat. Jerem. Græc. Alex. et Masor. indole et origine* (1837); J. Wichelhaus *de Jerem. vers. Alex.* (1847). Il faut enfin accorder une mention spéciale aux vues de Bleek *Einl. in das A. T.*, p. 469-501.

XVIII

Jérémie XXX et XXXI.

Les ch. XXX et XXXI de Jérémie soulèvent des questions très-importantes que nous ne pouvons nous dispenser d'examiner. Elles sont relatives tant à l'intégrité qu'à l'âge de cette prophétie.

Tout d'abord il nous en faut exposer le contenu: Elle est précédée d'un titre, (XXX : 1-4) dont l'explication se trouve au v. 25. Puis le prophète nous transporte au milieu de la détresse que traverse son peuple (5-7ª), en donnant toutefois l'assurance qu'il en sortira et qu'il brisera son joug, après quoi, il servira Jéhovah (7ᵇ-9). Qu'Israël ne tremble pas; Jéhovah est avec lui et il ne le châtiera qu'avec mesure (10-11). Son état actuel est triste; il paraît abandonné de tous, mais Jéhovah punira les ennemis de son peuple et il en tirera vengeance (12-17); Jérusalem sera repeuplée et relevée; un prince sort du milieu du peuple (18-22); la colère de Jéhovah atteint les impies et ne se repose pas, jusqu'à ce que le châtiment ait atteint son but (v. 23-24). Ces derniers versets sont reproduits presque textuellement ch. XXIII : 19-20, où ils servent à peindre le jugement des prophètes; notre texte est beaucoup moins correct. Peut-être ne les a-t-on reproduits ici que pour servir de commentaire au v. 22, qui manque dans la version des LXX.

Dans l'avenir Jéhovah aura pitié de son peuple, et restaurera même Ephraïm; et l'on viendra de Samarie à Jérusalem pour adorer Dieu (XXXI : 1-6). De tous les lieux il rassemble son peuple à Sion, où il le fait jouir des bénédictions qu'il lui a acquises (v. 7-14); Rachel pleure encore ses enfants, mais Jéhovah en prendra compassion et ouvrira pour eux une ère nouvelle (v. 15-22); la Judée aussi sera peuplée de nouveau d'hommes et de troupeaux, et ils y prospèreront. (23-28). Les enfants ne porteront plus la peine des péchés de leurs pères (29-30): Jéhovah fait une nouvelle alliance avec Ephraïm et Juda qui le connaissent et observent volontairement ses commandements. (31-34) Comme le soleil ne saurait changer sa course, Jéhovah n'abandonnera Jamais Israel (35-37); les jours viennent où les murs de Jérusalem seront relevés, et la ville sortira de ses décombres entourée d'un nouvel éclat.

Movers est le premier qui ait émis des doutes sur l'origine de ces prophéties; il les rattachait au chap. XXXIII en supposant qu'elles formaient avec ce dernier un petit volume. Il s'ap-

appuyait sur la comparaison de Zach. VIII : 7,8 avec Jér. XXXI : 7,8,33, pour conclure que le ch. XXXI, non plus que les ch. XXX et XXXIII, n'était pas de Jérémie, mais d'un prophète qui avait dû vivre peu après la fin de la captivité. Zacharie le dirait en termes propres au vs. 9.

De fait Movers signale dans les ch. XXX, XXXI et XXXIII un style très-différent de celui de Jérémie, et qui a des ressemblances frappantes avec celui du Deutéro-Esaïe. C'est à ce dernier auteur qu'il attribue ces trois chapitres; d'après Movers, le Deutéro-Ésaïe aurait fondu dans son œuvre une prophétie de Jérémie beaucoup plus courte qui serait devenue le chap. XXXII.

Cette manière de voir repose sur une fausse exégèse. Zach. VIII : 7,8 a été mal compris par Movers, tous les commentateurs l'ont reconnu, même Hitzig (*die Kl. Prop. f.* 345) et Köhler (*die Nach. exil. proph.* II : 235 sv.).

Pourtant la parenté du langage de ces chapitres avec Es. XL-LXVI subsiste et elle paraît suffisante à M. Hitzig pour justifier l'opinion de Movers; il ne se sépare même de ce dernier qu'en ce qu'il croit possible de distinguer les passages originaux, appartenant à Jérémie, des additions postérieures; au Deutéro-Esaïe il attribue XXX : 4-6, 10, 11, 15[a-c], 16[c-d], 17[c-d], 23, 24; XXXI : 2, 3, 7, 10, 11, 12[d-e], 13,[d], 14[a], 16[c-d], 17[a], 21-25, 35-37; XXXIII 1-3, 17-22; tout le reste lui paraît être une prophétie authentique et complète de Jérémie. De Wette (Einl. p. 325 svv.), reconnaît aussi dans ces morceaux deux éléments différents mais il ne se hasarde pas à les séparer.

C'est pourtant le seul moyen d'arriver à reconnaître s'il y a réellement eu interpolation, de telle sorte que l'hypothèse de M. Hitzig est la seule qui doive entrer ici en ligne de compte. On peut invoquer contre elle les raisons suivantes :

1° Hitzig admet l'interpolation là où la suite du discours ne la laisse pas soupçonner. 2° l'oracle qu'il met à part comme étant l'œuvre authenthique de Jérémie est loin de former un tout et on pourrait l'attaquer sous le rapport de la forme ou

de l'unité avec plus de raison encore que les ch. xxx, xxxi et xxxiii dans leur ensemble. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans le détail de cette démonstration. Tout autre est la question de savoir si peut-être, çà et là, des remarques des premiers lecteurs ne se sont pas glissées dans le texte. La simple lecture du ch. xxx : 22-24 rend cette supposition très-vraisemblable; xxx : 10-11 qui est identique avec xlvi : 27, 28 et paraît également ne pas être de la main de Jérémie manque dans les lxx; on ne peut pas sans doute attribuer ces passages, avec Hitzig, Movers et de Wette, au Deutéro-Esaïe; Graf (Jér. p. 373) a élevé là contre des objections de poids; pourtant, dans leur ensemble ces passages ne se présentent pas comme l'œuvre de Jérémie, mais plutôt comme celle d'un Israëlite vivant dans la captivité, qui voulait inspirer par là du courage à son peuple et lui annoncer la délivrance prochaine. Il en est enfin de même de xxxi: 35-37, et de xxxiii : 2, 3. Mais l'introduction de ces gloses partielles est aussi loin de l'opinion de Movers que de celle de ses contradicteurs.

Tandis que la plupart des exégètes tiennent les ch. xxx et xxxi pour à peu près contemporains de xxxii et xxxiii, Stæhelin (Einl. p. 270 sv.) et Graf (Jér. p. 365 sv.) les rapportent à la quatrième ou à la cinquième année de Jéhojakim, à l'exception de xxxi : 35-40 qui auraient été ajoutés plus tard par Jérémie lui-même suivant Graf. M. Graf admet que les perspectives d'un avenir heureux devaient faire partie de la prophétie; mais il s'appuie plus encore sur des ressemblances de style entre ces prophéties et celles de Jérémie qui sont authentiques. Mais ce dernier argument perd pour nous de sa valeur, parce que il rapporte à la cinquième année de Jéhojakim des prophéties que nous avons placées à la fin du règne de Sédecias. Quant aux prédictions relatives à l'avenir, sans doute le prophète pouvait, comme au ch. iii, annoncer des temps meilleurs, comme complément de sa prédication de la repentance; mais il faut reconnaître que les ch. xxx, xxxi, s'appliquent tout particulièrement à un peuple courbé sous le poids du malheur. Pour

toutes ces raisons, nous croyons devoir nous en tenir à l'opinion la plus généralement reçue au sujet de la date des ch. XXX et XXXI.

XIX

La Genèse du livre de Jérémie.

Nous ne parlerons que des opinions d'Ewald, de Movers et de Hitzig, parce qu'ils croient trouver dans le livre de Jérémie certaines parties que l'on ne peut attribuer au prophète. Hævernick, Umbreit, Graf et d'autres tiennent à l'authenticité de tout le recueil, Graf toutefois en y admettant çà et là des interpolations, et attribuent à Baruch la collection des prophéties de Jérémie. Nous avons dit plus haut que cette manière de voir ne concorde pas avec le résultat de nos recherches critiques et il n'est pas besoin de l'examiner à nouveau. Il faut dire la même chose de Stähelin ; les résultats de ses recherches antérieures consignés d'abord dans la *Zeitschrif der D. M. Gess.* III : 216, ont été reproduits par lui dans son *Einleitung* p. 260 svv.

Ewald (*Proph. d. A. B.* II : 14 svv.) : divise le livre de Jérémie de la manière suivante :

I. Recueil écrit en la 4e année de Jéhojakim; nous en connaissons le plan et le contenu.

II. Recueil composé peu après la destruction de Jérusalem (d'après ch. I : 1-3) et réuni au reste par Jérémie lui-même. Il se composait de 5 parties : 1° Introduction, ch. I; 2° prophéties contre Israël, ch. II-XXIV ; 3° contre les Païens, ch. XLVI-XLIX, XXV ; avec un supplément formé par XXVI-XXIX 4° Perspectives riantes de l'avenir, XXX-XXXIII avec XXXIV et XXXV comme supplément; 5° conclusion XXXVI, XLV.

III. Jérémie lui-même composa en Egypte un troisième et

dernier recueil où il fit entrer le grand morceau final XXXVII-XLIV ainsi que XLVI : 13-28, tandis que d'autre part il remaniait II : 10-19.

IV. Un prophète, vers la fin de la captivité, y ajouta les ch. L, LI, à la suite de XLIX, et quelques mots au ch. XXV.

V. Un autre encore mit à la fin du livre les prophéties contre les Païens XLVI-LI, en y introduisant quelques légers changements.

VI. Enfin le ch. LII fut ajouté au volume qui reçut beaucoup plus tard encore une dernière interpolation XXXIX : 1, 2, 4-13.

Nous n'avons pas besoin de relever ce qu'il y a de faux ou de trop problématique dans cette hypothèse.

Nous ferons de même pour celle de Movers. Movers (*ll.* p. 33-52) admet que les prophéties de Jérémie, à la mort du prophète, étaient divisées en 6 livres :

1°. Le recueil de Baruch ayant comme conclusion XLV et XLVI-XLIX ; 2° ch. XXX, XXXI, XXXIII ; 3° ch. L, LI, 4° ch. XXII, XXIII, XXIV ; 5° ch. XXI, XXXIV, XXXVII, XXXII. XXXVIII-XLIV ; 6° ch. XXVII-XXIX. Peu après la fin de la captivité, ces livres furent réunis, à l'exception des numéros 5 et 6, en un volume sans doute par l'auteur du livre des Rois, qui mit à la fin de son recueil le ch. LII, sous sa forme originale, que nous connaissons encore par 2 Rois XXV. A la même époque, différents morceaux, XXX, XXXI, XXXIII, L et LI furent remaniés et augmentés par le Deutéro-Esaïe.

Après la clôture du recueil, le texte subit de fortes interpolations en Palestine ; il fut apporté dans un état relativement beaucoup plus pur en égypte.

Néhémie donna une nouvelle récension des prophéties de Jérémie (2 Macc. II : 13), où il admit les livres 2 et 6 ; la plupart des gloses et des interpolations partent aussi de cette édition, ainsi que le ch. XXXIX : 4-13, où l'on retrouve des traces manifestes du style de Néhémie.

Movers appelle cette récension, qui a été faite, suivant lui, entre 536 et 440, la κοινή. Cette édition de notre livre qui ne

diffère en rien du texte massorétique, eut une influence indubitable sur les manuscrits égyptiens, surtout en ce qui concerne l'ordre des différentes parties, par où le texte alexandrin et le texte massorétique diffèrent également de l'ordre primitif adopté par l'auteur du livre des Rois. Le texte alexandrin a conservé pourtant certains traits qui nous désignent l'Égypte comme sa patrie.

Hitzig enfin (p. 12-15), distingue dans la genèse du livre de Jérémie les phases suivantes:

I. La collection datant de la 5e année de Jéhojakim, qu'il classe de la manière suivante; I: 1-XII: 6; XXV, XXVI, XXXV, XXXVI, XLV, XLVI-XLIX.

II. Une seconde collection qui se forma au commencement du règne de Sédécias par l'introduction de prophéties contemporaines dans l'ancien recueil. Leur auteur est inconnu; mais le caractère fragmentaire de ce classement nous prouve qu'il n'accomplit pas son œuvre sous les yeux du prophète. Voici quel était à peu près l'ordre qu'il adopta: I: 1-XX: 6; XXI: 11-XXIV; XXV; le reste conforme au n° I.

III. A cette collection s'accolèrent des prophéties postérieures, de telle sorte qu'à la mort de Jérémie, le recueil présentait les divisions suivantes: I: 1-XX: 6; XXI: 11-XXIV; XXV, XXVI, XXXV, XXXVI, XLV, XLVI-XLIX; XXVII-XXIX; L, LI; XX: 7-XXI: 10; XXXIV, XXXVII-XLIV; les ch. XXX-XXXIII étaient entre les versets 6 et 7 du ch. XL.

IV. L'avant dernier rédacteur désirait voir la prophétie contre Babylone à la fin du recueil; à cet effet il transporta XX : 7-XXI : 10 à la fin de la première partie, plaça XXXVII-XLIV à la suite du morceau d'histoire qui forme le ch. XXXVI, en séparant toutefois XXX-XXXIII qu'il mit entre le ch. XXVI et le ch. XXXV. C'est le même rédacteur qui ajouta au volume le ch. LII, en plaçant après LI: 58 les mots « jusqu'ici vont les paroles de » Jérémie ». Les versets 59-64 se trouvaient encore alors en tête du ch. L.

V. Le dernier rédacteur enfin voulant que toutes les prophé-

ties contre les païens se suivissent, rapprocha du commencement les ch. XXVII-XXIX, qu'il trouva encore entre XLIX et L, si bien qu'ils vinrent se fixer à la suite du ch. XXVI; il fit de l'entête du ch. L un post-scriptum au ch. LI; sans cela il ne paraît avoir apporté aucune modification au recueil.

Il n'échappera à aucun lecteur réfléchi combien cette hypothèse est dans son ensemble, non-seulement arbitraire mais invraisemblable. Un recueil fait du vivant de Jérémie, mais en dehors de son influence, voilà une base bien chancelante pour étayer dessus toutes les rédactions ultérieures. Ajoutez que l'opinion de Hitzig sur XXVII: 1, de laquelle dépend tout son système, ou plutôt pour laquelle ce système a été imaginé, est fausse.

XX

Bibliographie d'Ézéchiel.

Outre les commentaires généraux sur l'ancien testament ou sur les livres prophétiques, qui ont été indiqués plus haut, il faut mentionner plus spécialement pour l'intelligence d'Ezéchiel:

Hier. Pradi et J. B. Villapandi, *in Ezech. explanationes et appar. urb. ac templ. Hieros. comment. illustr.* (1596-1604) 3 vol. fol.; J. F. Starkii *comment. in proph. Ezech.* (1731); J. C. Volborth, *Ezech. ubersetzt, mit kurzen Anmerk.* (1787); H. A. C. Hävernick, *Comment. uber den Proph. Ezechiel* (1843); Hitzig, *der Proph. Ezech. erklärt* (1847; tome 8 du *Kurzg. Exeg. Handb. zum* A. T.); E. Henderson, *the Book of the proph. Ezek. translated, with a commentary, critic. philol. and exeg.* (1855); J. van Gilse, *comment. exeg. et crit in Ezech. Cap.* XVII (1836); G. Palmer van den Brock, *comment in Ez.* I 1-14 *cum appar. crit.* (1851).

La description du temple, Ez. XL svv., a été surtout expliquée par J. F. Böttcher, *Proben altest. Schrifterklärung* (1833) p. 218-365; comp. E. F. Rosenmuller, *Scholia in V. T. in comp. red.* vol. V (1833) p. 575 svv.; Thenius, *Könige*, Anhang p. 25-45.

Voir encore pour les question d'Introduction l'article *Ezechiel* dans la *Real Encycl.* de Herzog. IV: f. 296-304 (M. Baumgarten) et celui sous le même titre dans le *Bijb. Woordenb. v. het. Chr. gezin* I. 364-366 (par Van Gilse).

XXI

Le siége de Tyr par Nébucadnetzar.

La question de savoir si Tyr a été prise par Nébucadnetzar, et si la prophétie développée dans les chapitres XXVI-XXVIII d'Ezéchiel s'est ainsi réalisée, est fort débattue. On peut consulter sur ce point Hengstenberg, *de rebus Tyriorum* (1832) p. 31 svv.; Hævernick, *Ezech.* p. 420 437; Movers, *die Phœnicier*, II. 1 p. 448 svv., 461 svv; Tholuck, die Propheten, p. 132 svv. (comp. Mathes, *Godg. Bijdr.* 1861 p. 781 svv.); Hitzig, *Jes.* p. 273 svv.; *Ezech.* p. 227 svv.; Vaihinger dans la *Real Encycl.* de Herzog, XVI: 546 sc.

La conclusion doit dépendre naturellement des témoignages de l'antiquité. Tout d'abord il est bien établi que pas un historien ne mentionne la prise de Tyr par Nébucadnetzar. Josèphe (*Antt. Jud.* XI. 11 § 1; *c. Apion* I: 21) dit que Philostrate et Ménandre parlent du siége de 13 ans de cette ville, mais ni lui, ni aucun de ces écrivains, ne dit qu'elle ait été prise. Justin (XVIII: 3), non plus que Mégasthène (dans Josèphe *Antt. Jud.* X. 11. § 1, et dans Strabon XV. 1. § 6), sur qui s'appuie M. Hævernick, n'en disent un seul mot.

Ezéchiel lui-même en parle-t-il? Qu'on lise sa prophétie (XXIX:

17-21). Elle est écrite en la 27e année, c'est-à-dire en 570 av. J-C., peu après la fin du siége.

Or voici ce qu'on trouve au verset 18 : « Nébucadnetzar, roi » de Babylone, a fait exécuter à son armée de durs travaux » contre Tyr (הֶעֱבִיד־עֲבֹדָה) ; toutes les têtes en sont chauves, » toutes les épaules sont dénudées, et ni lui ni son armée n'ont » reçu de Tyr aucun salaire (לְאַחֲוָה לוֹ) pour (עַל) les travaux » qu'ils ont fait contre elle. » C'est pour cela que Jéhovah livrera l'Égypte au pillage, afin de payer son armée (v. 19). S'il était établi que la ville fût prise, il faudrait admettre, avec Jérôme, que les habitants de Tyr avaient mis en sûreté leurs trésors, et que Nébucadnetzar n'en remporta que peu de butin. Mais, comme nous l'avons dit, nulle part il n'est question de la prise de Tyr.

Ce qu'il y a dès lors de plus naturel, c'est d'entendre les paroles d'Ézéchiel comme le fait Hitzig (p. 227). Le prophète dit expressément que le roi des Chaldéens et son armée n'ont pas reçu de salaire. Sans doute il n'est pas nécessaire d'admettre que Tyr ait réussi à sauvegarder son indépendance. Les renseignements que Josèphe (*c. Apion*, I : 21) nous donne d'après Ménandre, militent là-contre. Mais la ville peut avoir librement capitulé et avoir ainsi été préservée des horreurs du pillage : peut-être même a-t-elle pu conserver une certaine indépendance. Voilà comment nous nous représentons les choses.

Mais, et c'est là le point capital pour nous, une capitulation par laquelle, après 13 ans de siége, la ville était non-seulement épargnée, mais restait riche et puissante, qui ne touchait même pas à son commerce, ne pouvait être considérée comme une réalisation de la prophétie d'Ézéchiel, bien au contraire. Qu'on relise les expressions si fortes dont il se sert aux chapitres XXVI-XXVIII.

On dit sans doute que la décadence de Tyr date de la prise par Nébucadnetzar, et que sa prise par les Musulmans, à la fin des croisades, n'a fait qu'en consommer la chute ; mais cela

est contraire à l'esprit de la prophétie d'Ézéchiel ; d'ailleurs, il n'y a pas de raisons pour faire commencer la décadence de Tyr juste en 570 av. J. C.; les germes en étaient bien plus anciens, et ce n'est que plus tard qu'ils se sont développés.

Comment est-il possible qu'Ézéchiel lui-même ait déposé au ch. XXIX : 17-21 comme véritable le témoignage que sa prophétie ne s'était pas accomplie? Est-ce que, ayant cette conviction, il n'aurait pas modifié sa première prophétie? Il ne faut pas perdre de vue :

1° Que cette difficulté subsiste aussi pour ceux qui admettent la prise de Tyr, car le prophète reconnaît lui-même que son attente ne s'est pas entièrement réalisée.

2° Que le passage en question (XXIX : 17 svv.) soulève une grande difficulté. Car Jéhovah y est représenté comme revenant sur une décision qu'il avait annoncée auparavant, difficulté qui trouve son explication dans ce fait que le prophète distingue la vue qu'il a des plans de Dieu, en la 27e année, de celle qu'il avait exprimée en la 11e année.

Et de fait, tout en parlant au nom de Jéhovah, les prophètes devaient avoir conscience, dans une certaine mesure, du caractère subjectif de leurs prédictions; Ézéchiel surtout qui fait preuve d'une si grande liberté dans l'usage du nom de Jéhovah et dans la forme dont il revêt ses prophéties.

Si nous ne perdons pas cela de vue, le ch. XXIX n'aura plus rien qui nous étonne, nous qui n'attribuons pas aux prophètes d'Israël un rang plus élevé que celui qu'il se sont assigné eux-mêmes. La prophétie contre Tyr était assurément, aussi aux yeux d'Ézéchiel, un témoignage rendu contre le luxe, l'immoralité et l'orgueil des marchands phéniciens, et conserve, à ce titre, tout son prix pour nous.

XXII

Les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte se sont-elles accomplies ?

Sur cette question encore il règne une grande variété d'opinions; il faut joindre aux prophéties d'Ézéchiel Jérémie XLVI : 13-26; XLIII: 8-13; XLIV : 12-14, 27-30. Voyez à ce sujet Haevernick, *Ézéch.* p. 496-502, où l'on trouvera l'indication des auteurs qui ont traité cette question; et pour l'opinion contraire Hitzig, *Ézéch.* p. 230 svv. Voyez encore Tholuck, *Il.*, p. 127 svv. Matthes, *Godg. Bijdr.* 1861, p. 778 svv., et M. v. Niebuhr, *Assur u. Babel*, p. 70 sv., 90 sv., 215 sv.

Les défenseurs de l'infaillibilité prophétique pèchent, à ce qu'il me semble, contre la critique historique et contre l'herméneutique, lorsqu'ils admettent que les prédictions de Jérémie et d'Ézéchiel ont été réalisées par les événements.

1° En ce qui concerne l'histoire :

La conquête de l'Égypte par Nébucadnetzar n'est mentionnée, si nous en exceptons Josèphe, sur le témoignage duquel nous reviendrons plus tard, par aucun historien ancien.

Hérodote (II : 161 svv.) qui va jusqu'au règne d'Apriès (Hophra), ne connait pas cet événement. Bérose (dans Josèphe, *c. Apion.* I; 19), quoiqu'ayant parlé, au dire de Josèphe, de la conquête de l'Égypte, n'en dit rien dans le passage que l'historien Juif emprunte textuellement aux *Chaldaïca*. Mégasthène non plus, qui compare Nébucadnetzar à Hercule, et lui attribue la conquête de la Lybie et de l'Ibérie, mais non de l'Égypte. Il ne reste donc d'autre témoignage que celui de Josèphe (*Antt. Jud.* X : 9 § 7). Cet auteur mentionne la prophétie de Jérémie d'après laquelle Nébucadnetzar devait s'emparer de l'Égypte et des Juifs qui s'y étaient établis; faire périr les uns, déporter

les autres en Chaldée (cf. *Jér.* XLIII, XLIV). Puis il ajoute :
« Et cela advint cinq ans après la destruction de Jérusalem,
» c'est-à-dire en la 23e année du règne de Nébucadnetzar (581
» av. J. C.); ce prince entreprit une campagne contre la Cœlé-
» Syrie, et, après s'être rendu maître de ce pays, attaqua les
» Ammonites et les Moabites. Il soumit ces peuples, et, à la
» suite de ses conquêtes, tomba sur l'Égypte avec l'intention de
» l'écraser. Il mit à mort le prince régnant, et après en avoir
» mis un autre sur le trône, emmena les Juifs qui s'y étaient
» retranchés, captifs à Babylone. »

S'il n'était pas question de l'accomplissement d'une prophétie, on ne comprendrait pas qu'on accorde encore la moindre valeur au récit de Josèphe. En effet :

a.) La conquête de l'Égypte n'était pas encore accomplie, d'après *Ezéch.* XXIX : 17-21, en l'an 570, de telle sorte que Josèphe se trouve en contradiction ouverte avec un contemporain ;

b.) Nébucadnetzar, en l'année où Josèphe lui fait conquérir la Cœlé-Syrie, l'Ammonitis, le pays de Moab et l'Égypte, était occupé au siége de Tyr (585-572 av. J. C.). On a essayé de se débarrasser de ces difficultés en supposant que la conquête de l'Égypte n'avait eu lieu qu'en 570 av. J. C., où même après (cf. Haevernick, p. 497); mais Josèphe dit expressément 581 ; on ne peut pourtant pas supposer que Nébucadnetzar se soit attardé 11 ans en Syrie et à l'Est de la Palestine. Mais il y a plus encore.

c.) Que Nébucadnetzar ait déposé un roi d'Égypte et en ait mis un autre à sa place, Josèphe seul le soutient, et il est contredit en cela par tous les témoignages de l'antiquité. Il est vrai qu'en général aussi on rejette son dire; mais a-t-on alors le droit de maintenir l'authenticité du reste ? Et cela ne nous montre-t-il pas que les sources que suit Josèphe ne sont pas sûres ?

d.) Josèphe (*c. Apion* II : 11) veut prouver que l'Égypte, loin d'avoir toujours conservé son indépendance comme le veut

Apion, avait dû se plier, comme les autres peuples, au joug de la conquête. Or il cite comme preuves la soumission de l'Égypte aux Perses et aux Macédoniens; de sa conquête par Nébucadnetzar pas un seul mot.

C'est que Josèphe avait emprunté ce récit aux prophéties de Jérémie, dont l'accomplissement faisait si peu pour lui l'objet d'un doute, qu'il les rangea parmi les faits historiques. Il y fait lui-même allusion, lorsqu'il rattache son récit à un résumé de Jérémie XLIII, XLIV, mais surtout lorsqu'il fait mention de la 23e année de Nébucadnetzar, la 5e après la prise de Jérusalem. C'est à Jérémie LII : 29,30 qu'il emprunte cette donnée, ainsi que la supputation des années du règne de Nébucadnetzar qui est en contradiction avec ses propres données (*Antt. Jud.* X : 6 § 1). Jérémie LII : 30 lui parut à tort être un accomplissement des prophéties de Jérémie contre l'Égypte ; en même temps, toujours d'après lui, *Jér.* XLVIII, XLIX : 1-6 ; 23-27 se trouvaient ainsi réalisés. Si l'on n'admet pas que Josèphe ait pu raisonner ainsi, on n'a qu'à lire ce que dit Niebuhr, *ll.* p. 216 sv., qui fait entrer dans son aperçu historique une quatrième guerre d'Égypte de Nébucadnetzar uniquement sur la foi d'Ezéchiel XXIX : 17-XXX : 26. Ce qui s'est fait en l'an de grâce 1857 pouvait aussi se produire 100 ans avant l'ère chrétienne.

Notre conclusion ne peut être que la suivante : Selon toutes les vraisemblances, Nébucadnetzar n'a pas conquis l'Égypte. Mais même en admettant que le contraire vienne à être démontré, une pareille occupation du pays n'aurait pas été la réalisation d'Ezéchiel XXIX : 1-16.

2° Une saine herméneutique interdit d'admettre l'accomplissement de cette prophétie. Le prophète prédit clairement et sans équivoques (en 587 av. J. C.) que l'Égypte sera dévastée et privée de ses habitants (XXIX : 8-12) ; cet état de choses durera 40 ans (vs. 11, 12); après lesquels le pays sera repeuplé ; mais pour ne former plus qu'un humble royaume (vs. 13-15).

Niebuhr (*ll.* p. 71,90) fait commencer cette période à la bataille de Carchémis, en 604, et il la fait finir en 570. Mais il est facile de voir que :

a.) Ce n'est que d'une façon très-impropre qu'on peut appeler cet espace de temps une période de dévastation, dans son ensemble du moins. Pendant tout ce temps, l'Égypte a été non-seulement peuplée, mais assez puissante pour entreprendre, au témoignage de Niebuhr lui-même, trois campagnes contre Babylone, et pour assiéger avec succès Tyr et Sydon. Singulière dévastation en effet !

b.) Le point de départ de ces 40 années, et il ne peut être question que de cela, puisqu'aucun autre auteur ne connaît cette période, n'est pas la bataille de Carchémis, mais la conquête de l'Égypte par Nébucadnetzar qui, d'après Ezéchiel XXIX : 17-21, n'avait pas encore eu lieu en 570 av. J. C. Pas plus que des 40 années de captivité, l'histoire ne sait rien de la période d'abaissement qui aurait suivi. Que l'on pense seulement à Amasis et aux récits des anciens sur l'étonnante prospérité et la richesse de son règne (Lepsius dans la *Real. Encycl.* de Hertzog, I : 150)! On n'a d'autre ressource que de se rejeter sur les germes de corruption qui se développèrent à cette époque en Égypte, et d'admettre que c'est de cela que Jérémie et Ezéchiel ont voulu parler, comme si ces germes n'avait pas existé longtemps auparavant ! Nous le maintenons donc : La vérité des discours de Pénitence d'Ezéchiel contre l'Égypte et contre son roi est à chercher dans un autre domaine et nous respectons plus ses prophéties en leur laissant leur véritable sens, qu'en l'altérant, et avec lui la vérité historique, pour y trouver un prétendu accomplissement.

Sur la mort de Hophra, voyez Hérodote, II : 161 svv., 169, et Diodore, I : 68.

XXIII

Bibliographie des petits prophètes.

Les commentaires qui ont été écrits sur chacun des petits prophètes sont si nombreux, que nous croyons devoir nous borner à l'indication des principaux; dans le choix il a pu nous arriver de nous tromper, la plupart d'entre eux ne nous étant connus que par des citations.

Le recueil, dans son ensemble, a été étudié, soit par les auteurs que nous avons cités à propos des grands prophètes, soit par les auteurs suivants :

Joh. Marck, *Comment. in* XII *proph. minor.* Ed. Nov. (Tubing. 1734); P. D. Burk, *Gnomon in* XII *proph. minor.* (1753); H. Hesselberg, *die 12 Kl. Proph. ausgel.* (1838); Hitzig, *die 12 Kl. Proph. erkl.* (1er fasc. du *Kurzgef. exeg. Handb. zum A. T.* 1re Ed. 1838; 2e Ed. 1852); *De Schriften der Kl. prof. obergeret en verklaard* (2 tom. 1843, 1844; *Joël* et *Michée* par Kemink; *Amos*, *Abdias* et *Osée* par de Geer; la suite n'a pas paru); E. Henderson, *the book of the 12 minor prophets* (1845), Ph. Schegg, *die kl. Proph. ubersetzt u. erkl.*, 2 tom. 1854; Schlier, *die 12 Kl. Propheten* (1861).

Introduction : Jäger, *de ordine proph. minor. chronol.* (P. I, 1823; II, 1827; comp. *Tubinger Zeits.* de Steudel, II, 1829, p. 213-239; inachevé); plus différents articles dans le Hertzog *Real-Encycl.* (d'Umbreit : *Hosée*, *Amos*, *Habacuc;* d'Auberlen : *Joël;* de Naegelsbach : *Abdias*, *Jonas*, *Michée*, *Nahum*, *Malachie*; d'Oehler: *Aggée*) et dans le *Bijb. Wordenb.* (de van Veth, *Amos*, *Michée*, *Habacuc*, *Aggée*; de van Gilse : *Malachie*; les autres sont de l'auteur de ce livre).

Principaux écrits sur les différents prophètes :

I. Osée. S. H. Manger, *Comment. in libr. proph. Hos.* (1786); J. C. Stuck, *Hos. propheta. Introd. praemisit, vert., comment. est* (1828); Hengstenberg, *Christol.* I : 183-331; A. Simson, *der Proph. Hos. erkl. u. ubersetzt* (1857); voir spécialement p. 38-62 sur le texte et les différentes éditions d'Osée; G. M. Redslob, *die Integrität der Stelle Hos.* VII : 4-10 *in Frage gestellet*; (1842). — J. H. Kurtz, *die Ehe des Proph. Hosea nach* Hos. I-III (1859).

II. Joël. J. Leusden, *Joël explicatus, in quo text. Hebr. illustratur*; *adjectus est Obadjas* (1657); Ed. Pocoke, *Comment. in proph. Joëlis* (1695); F. A. Holzhausen, *Joël übers. u. erklärt* (1829); A. Rutgers, *Annotation. in Joëlem* (1830); K. A. Credner, *der Proph. Joël ubers. u. erklärt* (1831); E. Meier, *der Proph. Joël ubers u. erklärt* (1841) : Hengstenberg, *Christologie* I : 331-403. — A. G. Krahmer, *de Joëlis proph. aetate* (1833).

III. Amos. J. C. Harenberg, *Amos proph. expositus, interpr. nova lat. illustratus* (1763); J. S. Vater, *Amos übers. u. erläut.* (1810, avec les textes hébreu et grec); F. G. J. Juynboll, *disp. de Amoso* (1828); G. Baur, *der Proph. Amos erkl.* (1847); Hengstenberg, *Christol.* I. 403-458.

IV. Abdias. J. Leusden, voyez plus haut Joël; C. F. Schnurrer, *diss. philol. in Obad.* (in *Diss. phil. crit.* 1790, p. 383 svv.); H. Venema, *lectiones in Obad.* (in Verschuirii *Opusc*, ed. Lotze, 1810, p. 187-235) : C. L. Hendewerk, *Obad. proph. orac. in Idumæos* (1836); C. P. Caspari, *der Proph. Obadja ausgel.* (1842). — G. F. Jaeger, *uber das Zeitalter Obadja's* (1837); F. Delitzsch, *wann weissagte Obadja?* (Rudelbach. u. Guerike, *Zeitschr.* 1851, p. 91 svv.).

V. Michée. C. F. Schnurrer, *animadv. phil. crit. ad. vatt. Mich., ex collat. verss.* (1783); A. T. Hartmann, *Micha neu übers. und erläutert u. mit* 5 *Excursen begleitet* (1800); K. V. Justi, *Micha neu übers. erläut.* (1820); C. P. Caspari, *Uber Micha den Morasthiten u. seine proph. Schrift* (I. 1851; II. 1852); Hengstenberg, *Christol.* I. 474-603.

VI. Nahum. E. J. Greve, *vatt. Nahumi et Habacuci interpr. et not. adj.* Ed. Metrica (1793); E. Kreenen, *Nahumi vat. philol. et crit. expos.* (1808); K. W. Justi, *Nahum neu übers. u. erläut* (1820); A. G. Hœlemann, *Nahumi orac. versibus germ. et schol. illustr.* (1842); O. Strauss, *Nah. de Nino vat., expl., ex Assyr. monumentis illustr.* (1853); J. P. Stricker, *de profetie van Nahum* (Maands voor Christenen, 1861, p. 699-732).

VII. Habacuc, E. J. Greve, voy. plus haut; G. A. Ruperti, *explic. cap.* I, II, *Chabac.* (in *Commentt. theol.* ed. Velthusen, Kuinoel et Ruperti, vol. III, 406-476); F. Delitzsch, *der Proph. Hab. Ausgelegt* (1843), voir à la p. XXIV sv., la liste des commentaires sur Habacuc; J. von Gumpach, *der Proph. Hab., nach den gründlich revidirten heb. Text übers. eingel. u. erkl.* (1860); comp. M. J. de Goeye, dans le *Nieuwe Jaarb. voor wet. Theol.* IV. 304-319). — F. Delitzsch, *de Hab. proph. vita atque aetate* (ed. 2ª. 1844); H. A. Hamaker, *Commentariorum in Hab. vatt. proll.* (in *Orientt.* edd. Juynboll, Roorda, Weyers, II : 1-26).

VIII. Sophonie. D. A. Coelln, *Spicill. obss. exeg. crit. ad Zeph. vatt.* (1818); F.-A. Strauss, *vatt. Zeph. comment. illustr.* (1843).

IX. Aggée a été étudié, en même temps que les deux auteurs suivants, par A. Köhler, *die nachexilischen Propheten erklärt* (I *Haggai*, 1860; II. *Zacharia c.* I-VIII, 1861), qui fait un large usage des commentaires anciens dont il donne d'ailleurs très-complétement les titres.

X. Zacharie. C. Vitringa. *Comment. ad libr. proph. Zach.* ed. H. Venema (1734); J. D. F. Burger. *Études exég. et crit. sur le proph. Zach.* (1841); M. Baumgarten, *die Nachtgesichte Zacharia's. Eine Prophetenstimme an die Gegenwart.* (2 tom. 1854-55); W. Neuman, *der Proph. Zach. erkl.* (1861).

L'origine des ch. IX-XIV a donné naissance dès longtemps à une littérature très-étendue. On en trouvera l'indication dans les travaux les plus récents que nous donnons ici : F. B. Kœster, *meletemata crit. et exeg. in Zach. proph. part. post.* (1818); F. Hitzig, *über die Abfassungszeit der Orakel Zach.* IX-XIV (dans

les *Stud. u. krit.*, 1830, p. 25 svv.); Hengstenberg, *die Integrität des Zachariah*, dans les *Beiträge zur Einl. ins A. T.* I, 1831, p. 361-388 ; (voyez aussi sur l'ensemble de Zacharie sa *Christologie* III. 1 p. 243-581); F. Bleek, *über das Zeitalter von Zach.* Kap. 9-14, *nebst gelegentlichen Beiträgen zur Ausl. dieser Aussprüche (Stud. u. krit.* 1852, p. 247-332; comp. son *Einl. in d. A. T.* p. 551-565); E. F. J. von Ortenberg, *die Bestandtheile de Buches Zach. Krit. unters. u. Chronol. bestimmt* (1859).

XI. Malachie. H. Venema, *Comment. ad libr. proph. Malachiae* (1759) ; L. Reinke, *der Proph. Mal. Einl'. Grundtext u. Übersetzung, nebst philol., krit. u. hist. Commentar* (1856); Hengstenberg, *Christol.* III : 582-677.

XII. Jonas. D. Fridrichsen, *Krit. Uebersicht der verschied. Ansichten von dem Buche Jonas, nebst einem neuen Versuche über dasselbe* (2° ed. 1841) ; H. H. Kemink, *overzigt van de gesch. der exegese van Jona's profetie* (dans les *Jaarb. v. wet. Théol.* II, 1845, p. 369-419). Voyez encore J. H. Verschuir, *de argum. libelli Jonae ejusque verit. hist.* (in *Opusc.* ed. Lotze, 1810, p. 36-105); G. F. Jäger, *über den sittl. relig. Endzweck des Buches Jonah, die Zeit seiner Abfassung und den Grund seiner Stellung ins Kanon des A. T.* (1840).

XXIV

Sur la chronologie du règne d'Osée, d'après le livre d'Osée le prophète.

Osée, fils d'Ela, est le seul roi d'Israël dont il soit dit expressément qu'il fit alliance avec l'Égypte (2 Rois XVII : 4), et cela pour se soustraire à la domination de l'Assyrie. Pourtant il n'est pas douteux que, longtemps avant déjà, il n'y eût dans le royaume des dix tribus un parti qui cherchait un appui en Égypte. En ce qui concerne Pekach, on peut le voir plus haut,

p. 67-68. — De Ménahem il est dit (2 Rois xv : 19-20), qu'il s'assura, par un impôt de douze talents d'argent, le secours de Phul, roi d'Assyrie, « pour assurer le royaume en sa main ».

Le parti de l'opposition dut sûrement chercher à s'appuyer sur le roi d'Égypte, l'ennemi naturel des Assyriens ; pourtant Phul ayant terminé les affaires au profit de Ménahem à la tête d'une grande armée, ce parti dut avoir momentanément le dessous et ne reprendre la haute main que quand Pékach, le meurtrier de Pékachjah ben Ménahem, monta sur le trône. On peut difficilement contester que les prophéties d'Osée ne supposent un état de choses analogue à ce qu'il était avant et jusque sous Pékach, de telle sorte qu'elles nous apparaissent, surtout les chap. iv-xiv, comme un commentaire de 2 Rois xv : 12-26.

Simson appuie encore ce point de vue sur les considérations suivantes :

1° Les deux prophéties contre Juda prouvent clairement que l'alliance Syro-Ephraïmite n'était pas encore faite, et que l'état moral du royaume du Sud laissait beaucoup à désirer, dans la pensée du prophète. Cela nous interdit de prendre avec Ewald, Hitzig et d'autres, le règne de Ménahem comme *terminus ad quem*. Ce n'est toujours que trois ans après Ménahem que mourut Ozias, et ce n'est pas sous le règne de ce roi, mais seulement sous celui de son successeur Jotham, que l'état de la Judée put donner lieu à des plaintes comme celles que nous rencontrons chez Osée.

2° Il ressort d'Osée vi : 8 ; xii : 12 que les territoires de Galaad et de Galilée, qui furent dépeuplés par Tiglath-Pilesar, étaient encore habités du vivant du prophète.

Tout cela vient confirmer la chronologie que nous avons adoptée. Il nous faudrait néanmoins l'abandonner, si réellement, comme on l'a dit, le ch. x : 14 contenait une allusion à un fait qui ne peut s'être passé que postérieurement à 741 a. J. C. Seulement, les défenseurs de cette opinion sont obligés d'admettre que Salman est une forme abrégée de Salmanazar,

et qu'Osée fait allusion à un acte de barbarie de ce prince qu paraît être monté sur le trône environ en 730 a. J. C. Mais l'identité de Salman et de Salmanazar n'est qu'une conjecture, très-peu vraisemblable en soi. Une exégèse circonspecte d'Osée x : 14, nous amène forcément au résultat de Simson. Le prophète rapporte un point dont nous ne savons rien, mais qui paraît par contre avoir été aussi connu de ses contemporains que de lui-même. On ne saurait s'appuyer sur notre ignorance pour repousser des conséquences qui reposent sur des passages indiscutables. En face de passages tels que vi : 8, xii : 12, pour ne pas en citer d'autres, la possibilité qu'Osée ait vécu sous le règne de Salmanazar, n'a pas la moindre force probante.

XXV

La première allégorie d'Osée. — (Osée i : 2-ii : 3).

Nous avons donné plus haut, p. 394, notre interprétation. Il nous reste pour la confirmer à faire connaître les autres explications qu'à reçues cette allégorie. On peut, avec Hengstenberg (*Christol* i : 205 svv.) les ramener à trois.

Les uns admettent qu'Osée a en réalité conclu le mariage qui est décrit au commencement de ce passage ; par ex. Joh. Marck, *diatr. de accip. uxor.* et *liber. fornicat.* (*Comment. in* xii *proph. min.* p. 214 235), et récemment encore Kurtz dont l'explication a cela d'original qu'elle distingue « les enfants de la prostituée » de Jizréel, Lo-Ruchama et Lo-Ammi ; les premiers étaient déjà nés lorsqu'Osée prit sa concubine ; les derniers lui naquirent du mariage qu'il contracta avec elle pour la ramener de son mauvais chemin. Nous avons dit les principales objections qui s'opposent à cette manière de voir ; on peut ajouter 1° que l'interprétation littérale du ch. i entraîne

celle du ch. III, que la femme qui est citée au ch. III ne saurait être identique avec Gomer bath Diblaïm, que par conséquent Osée devrait avoir consacré, sur l'ordre de Dieu, deux liaisons illégitimes coup sur coup ; 2° que les enfants « de la prostitution » ne sont autres que les trois qui sont nommés aux versets 3-9, s'ils en étaient distincts le prophète aurait dû écrire au verset 3 : « il prit Gomer — et ses enfants » On ne saurait attribuer à Osée l'intention de convertir Gomer ; au contraire, il l'épousa en sachant fort bien qu'elle aurait des enfants conçus en adultère ; bien plus, pour qu'elle en eût. Comment ne recule-t-on pas devant de pareilles impuretés?

Ewald se prononce pour l'interprétation littérale, en se fondant sur la supposition que Osée parle de ses propres aventures ; mais en y voyant *a posteriori* une intervention spéciale de Dieu, et que c'est ce qui lui a donné l'idée de les représenter, par une sorte de fiction littéraire, comme le résultat d'un ordre de Dieu. Il est évident que cette interprétation reste à mi-chemin et pour cela n'explique rien du tout. S'il était réellement question d'enfant, mis au monde par la femme d'Osée, d'où viendraient leurs noms symboliques ? ces noms appartiennent-ils aussi à la forme littéraire? Alors il n'y a de réel que le mariage d'Osée avec Gomer, ce qui est invraisemblable. Peut-on en outre admettre que le prophète ait révélé, dans un but didactique, ses malheurs domestiques?

D'autres, spécialement Hengstenberg, affirment qu'au chapitre I, comme aux chapitres II et III, nous avons le récit d'un drame subjectif, et que c'est en extase que le prophète a reçu et exécuté l'ordre d'épouser Gomer. La façon dont les faits se passent et leur durée rendent cette explication impossible, et il n'y a rien dans les paroles d'Osée qui s'y prête ; elle n'enlève rien d'ailleurs de ce qu'ont de choquant l'ordre divin et l'obéissance du prophète.

D'autres enfin voient dans le ch. I, comme dans le ch. III, une allégorie : le prophète voulant dépeindre figurativement la chute d'Israël et le châtiment qui devait la suivre, s'est servi

pour le faire de cette forme qui est de son choix. Comme l'auteur de Zacharie IX-XI au ch. XI vs. 4, Osée se donne pour le représentant de Jéhovah et toute cette scène n'a de réalité que pour autant qu'elle nous dépeint la conduite d'Israël séparé de Jéhovah et ses suites.

Cette interprétation est recommandée par le vs. 2 b., par les noms symboliques des enfants et leur explication, et surtout par le chapitre III. Le nom de Gomer bath Diblaïm ne fournit pas d'arguments qui y soit sérieusement contraires, car :

1° Il est possible que ce nom aussi ait une signification symbolique, *Gomer* signifie « accomplissement », et *Diblaïm* « gâteau de figues », de telle sorte que l'ensemble de ce nom symbolise la *chute* d'Israël, conséquence de son *idolâtrie*.

2° Il est possible, et à mes yeux même très-vraisemblable, que Osée ait introduit dans sa prophétie le nom d'une courtisane célèbre, d'une *Phryné* de son temps ; s'il en était ainsi, cela ôterait toute possibilité de malentendu à ses paroles.

Umbreit (*die Kleine Proph.* I. 1. p. 16 svv.) a présenté cette allégorie sous une forme que nous devons repousser pour finir : Gomer est le nom de la femme légitime d'Osée ; elle s'appelle une femme adultère, parce qu'elle appartient à Israël, qui a été infidèle à Jéhovah, et parce qu'elle participe, en tant qu'Israëlite, au péché de son peuple. De cette façon, se trouvent amalgamés le symbole et la réalité, mais l'enseignement du prophète s'évanouit.

XXVI

Sur la date de la prophétie de Nahum.

Nahum a-t-il prédit et non raconté la défaite de Sanchérib, ou bien est-il au contraire contemporain de Manassé ? Les deux opinions ont des partisans. La première a été défendue

par Joh. Marckius (*Comment. in* XII *proph. min.* p. 625) et Kreenen (*Nahumi vatic.* p. 25 sv.) Mais nous ne pouvons pas leur accorder que Nahum ait prédit la défaite de Sanchérib, et qu'il n'ait mis par écrit sa prophétie que pendant l'intervalle qui sépare 2 Rois XVIII : 17 svv. (Nahum II : 14), de XIX : 35. Il faudrait beaucoup plutôt conclure de Nahum I : 8 svv., II : 1 que la destruction complète de l'Assyrie était encore à venir, quand le prophète a écrit, mais que le premier coup lui avait déjà été porté. On pourrait invoquer là contre Nah. I : 12, où les Assyriens sont représentés comme un peuple encore entier et innombrable. et I : 13, où Jérusalem et la Judée nous apparaissent comme portant le joug de l'Assyrie. Mais il ne faut pas oublier qu'il est dit au v. 12 : « quoiqu'ils soient puissants etc. » ; c'est-à-dire : « quoiqu'ils soient puissants et en grand nombre, néanmoins ils seront retranchés. » Quant au verset 13, il ne faut pas perdre de vue, avec Hitzig, que les dix tribus étaient déportées en Assyrie, à l'époque où Nahum écrivait, et que, peu après la défaite de Sanchérib, on pouvait croire que la domination assyrienne durerait encore, et l'on pouvait s'attendre à chaque instant à voir le roi très-abaissé, mais non pas anéanti, recommencer la lutte.

Strauss, sur les traces d'autres commentateurs, fait de Nahum un contemporain de Manassé, et lui fait écrire ses prophéties pendant la captivité de ce roi (2 chr, XXXIII : 11). Mais cet évènement lui-même est très-douteux (voyez K. H. Graf, *Stud. u, Krit.* 1859, p. 467-496, qui n'a pas été refuté par Gerlach, ibid., 1861 p. 503-524), et on ne peut par conséquent pas prétendre le retrouver dans Nahum I : 13. « et je briserai vos chaines » ; le prophète s'adresse ici à Jérusalem ou à Israël. Voici les autres preuves de Strauss, elles prouvent peu de chose :

1° Nahum imiterait Esaïe XL-LXVI, mais cela n'est rien moins que démontré.

2° Nah. I : 14 n'est pas une allusion à la mort de Sanchérib, mais une prédiction de cette mort.

3° L'intégrité de l'Empire assyrien, n'est pas affirmée de telle façon au ch, II : 12, 13, III : 15-17, non plus qu'au ch. I : 12, que nous soyons obligés de les rapporter à l'époque d'Essar-Addon et qu'ils ne puissent convenir à celle de Sanchérib. Qu'on n'oublie pas que, sous le successeur de Sanchérib, les Assyriens n'étaient plus intacts au sens propre du mot; les Mèdes s'étaient déjà révoltés; la défaite de Sanchérib ne pouvait plus être effacée.

4° Les passages Nah. I : 11, 13; II; 1, ne peuvent pas compter comme des preuves en faveur du règne d'Essar-Addon ;

5° Le silence de Nahum sur l'idolâtrie peut tout aussi bien s'expliquer sous le régne d'Ézéchias que pendant la captivité de Manassé, tant à cause du peu d'étendue que du but précis de sa prophétie; il est même mieux à sa place sous un roi aussi pieux et aussi zélé qu'Ézéchias, que sous son successeur antérieurement à sa conversion et à la réforme qui a suivi, (voyez 2 Chr. XXXIII : 12 svv), récit contre lequel d'ailleurs il a de graves objections à faire.

XXVII

L'unité d'Habacuc.

La 1re prophétie d'Habacuc nous dépeint-elle l'apparition des Scythes? Cette opinion a été émise dès 1854 par v. Gumpach, et il l'a développée depuis dans son commentaire sur Habacuc (p. 16-32). On trouvera plus loin la réfutation complète de cette opinion; voici pour ce qui concerne le nom de ce peuple conquérant :

Le prophète dit expressément (I : 6), que le peuple désigné par lui s'appelle les *Chasdim* (הַכַּשְׂדִּים). Quelqu'opinion que l'on ait sur l'origine de ce nom et sur son rapport avec le nom

des *Chaldéens* ou des *Kurdes*, il est certain qu'on le trouve employé par les écrivains israélites, Jérémie par exemple (XXI: 4, 9 et dans 38 autres passages) pour désigner le peuple dont le roi trônait à Babylone. Habacuc aussi doit avoir pensé à ce peuple. M. v. Gumpach affirme pourtant qu'il ne saurait en être question. La description qui en est donnée, I: 6-11, ne convient pas aux Chaldéens. Elle répond beaucoup mieux, dans ses détails, à la peinture que Jérémie (IV-VI) nous fait des Scythes. Cet argument sur lequel repose toute démonstration de v. Gumpach, est insuffisant. Si Habacuc I : 6-11 répond vraiment à Jér. IV-VI, cela ne prouve qu'une chose, c'est que le premier de ces passages désigne les Chaldéens. A cela vient s'ajouter l'explication qui est donnée par le prophète lui-même (I : 6) et que v. G. s'efforce de laisser dans l'ombre; il propose de lire, en transposant les lettres, *Haskoudim* (חשכדים) mais on ne trouve pas la moindre trace de ce mot pour désigner les Scythes, ou bien *Hacaschédim* (חכשדים) mot monstrueux formé du substantif *Schédim* « démons », et signifiant ceux qui « ressemblent à des démons ». De pareilles hypothèses ne méritent pas qu'on s'y arrête un instant.

L'hypothèse de M. v. Gumpach sur les Scythes tient au plan qu'il croit reconnaître dans la prophétie d'Habacuc. D'après lui elle se compose de deux prophéties distinctes, dont l'une annonce l'invasion des Scythes en Judée, l'autre la délivrance d'Israël. De Goije arrive à une conclusion analogue, mais ils ne sont pas d'accord sur la répartition. Voici de quoi elles se composent d'après chacun d'eux :

v. Gumpach.	v. Goije.
1re Prophétie.	1re Prophétie.
I: 1-14	I: 1-4;
[15-17, inauthentique];	II: 1-3;
I : 18-II: 3;	I : 5-11;
III: 16, 17.	III: 16, 17;

2° Prophétie.	2° Prophétie.
III : 1, 2 ;	III : 2 ;
II : 4-20 ;	I : 12-17 ;
III : 3-15, 18, 19.	II : 4-20 ;
	III : 3-7, 15, 8-14, 18, 19.

Sans entrer dans le détail de ces deux hypothèses nous ferons remarquer :

1° Qu'elles partent d'un faux point de vue. Quoique I : 5-11 puisse prêter à croire qu'Habacuc prédit l'arrivée des Chaldéens, les versets 12 et svv. nous prouvent qu'il n'en est rien. Le véritable but des ch. I et II est l'annonce du jugement qui frappera les Chaldéens.

2° Le manque de suite dont ils se plaignent ne frappera personne, surtout si l'on songe que nous avons à faire à un morceau poétique. I : 15-17 que Gumpach rejette est maintenu à raison par de Goije ; c'est, comme d'ailleurs aux versets 12-14, l'acte d'accusation du prophète et sa plainte à Jéhovah ; il le dit au 1er verset du ch. II.

Enfin, de même qu'il n'y a pas de raison pour séparer les versets 2 et 4 du ch. II, de même il n'y en a pas pour retrancher III : 16-17.

Telle est en effet la dernière pierre d'achoppement des deux savants dont nous avons discuté l'opinion. Ces deux versets représentent, d'après eux, l'impression que l'annonce d'un terrible jugement produit sur le prophète. Ils ne sont donc pas à leur place après les versets 2-15 où l'on raconte l'apparition de Dieu pour délivrer son peuple ; v. Gumpach les place après II : 3, de Goije après I : 5-11. Mais cette interprétation du contenu de ces deux versets est incomplète et partiale. Dans le vs. 16a, Habacuc peint le saisissement dont le remplit l'apparition de Jéhovah ; puis il se plaint non pas de cette apparition même, mais de ce qu'il lui faille attendre en repos le jour de la calamité, « jusqu'à ce qu'elle atteigne le peuple » (le sens de ces derniers mots est très-douteux).

Au vers. 17 suit encore une autre description des malheurs qui doivent précéder le jugement des Chaldéens; il y aura disette de fruits de la terre et de bétail dans la Judée, débordée par les bandes Chaldéennes; en d'autres termes : Juda aura encore beaucoup à endurer avant que ne vienne le jour de la délivrance. Est-ce que ces pensées sont déplacées après les versets 2-15? sont-elles vraiment inconciliables avec 18, 19, où le prophète exprime sa confiance en la venue de Jéhovah? D'ailleurs la façon dont ces auteurs rattachent le reste du ch. III à II : 4 laisse beaucoup à désirer. II : 20 doit-il précéder immédiatement III : 3? Cela est douteux. L'image qui nous montre Dieu habitant dans son saint lieu (II : 20) n'est pas en contradiction avec celle qui le fait venir de Téman, mais elle ne s'y rattache pas nécessairement. Du moment que II : 3 et 4 se suivent naturellement et que III : 16-17 sont bien à leur place, il n'y a pas de raison pour chercher un ordre différent de celui que nous possédons.

XXVIII

Jonas et l'Assyrie.

L'exactitude des renseignements de Jonas sur Ninive a été principalement défendue par MM. Haevernick et Niebuhr; voici par quels arguments; on verra que ces deux auteurs sont loin d'être toujours d'accord.

1° Ch. III : 3, l'étendue de Ninive est marquée par ces mots « le chemin de trois jours » (מַהֲלַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים).

Haevernick entend ces mots du pourtour de la ville, non de son diamètre, et estime que cette donnée concorde exactement avec celle de Diodore (II : 3), qui parle de 480 stades. M. v. Niébuhr (*Assur u. Babel* p. 274 svv.) les applique à tout le

district de Ninive, et arrive encore de cette façon à une étendue de 80 à 90 milles anglais, ce qui correspondrait de nouveau à trois journées de marche.

2° Ch. IV : 11. La population de Ninive est évaluée à 120,000 êtres ne sachant discerner leur main droite de la gauche, c. à. d. 120,000 enfants. Suivant Haevernick, ce chiffre supposerait une population totale de 2,000,000 d'âmes; suivant M. v. Niébuhr, de 600,000 seulement; et le premier de ces chiffres paraît aussi naturel à Haevernick que le second à Niébuhr.

3° Ch. III : 4 est, d'après Niébuhr, pleinement d'accord avec les découvertes de ces derniers temps. En admettant 1° que Jonas commença à prêcher dans la ville même de Ninive, 2° que le roi d'Assyrie avait alors pour résidence le palais de Kalah (Nimroud), 3° que le prophète ne resta pas dans la ville proprement dite, mais se mit à parcourir la route de Kalah, qui compte environ 18 milles anglais, le bruit de son arrivée put parvenir aux oreilles du roi avant la fin du premier jour. L'explication de III : 4, que Niébuhr donne la seule vraie, était considérée par Haevernick qui ne connaissait pas les fouilles de Ninive, comme invraisemblable.

4° Ch. III : 5-8 le deuil des habitants de Ninive n'a, suivant Haevernick, rien d'exagéré, et n'est que la peinture exacte des mœurs orientales. La participation des animaux au deuil général n'est pas sans analogie avec un passage d'Hérodote (*l.* IX : 24), où il est dit que les Perses, après la mort de Masistius, coupèrent, en signe de deuil, les crins à leurs chevaux et les poils à leurs bêtes de somme.

Quand on voudrait accepter toutes ces explications, et il n'y aurait rien d'étonnant à ce qu'un juif du 5e siècle fût aussi bien renseigné sur Ninive que Diodore de Sicile, ces coïncidences ne prouveraient rien pour l'authenticité du livre en général.

XXIX

Bibliographie de Daniel.

Le livre de Daniel a donné naissance à une littérature très-étendue, tant de monographies que de travaux d'ensemble. Voici les plus importants :

Geier, *praelectt. acad. in Dan. Proph.* (éd. 2a, 1784); Ch. Ben. Michaëlis, *uberiores adnotationes in Dan.* (*Uberior. adn. in hagiographos V. T. libros*, vol. III : 1-444, 1751); L. Bertholdt, *Daniël aus dem. hebr. aram. neu übersetzt ù erklärt* (I. 1806; II. 1808); Rossenmüller, *Scholia in Dan.* (1832); H. A. C. Hävernick, *Commentar über das Buch Daniël* (1832; cf. Redepenning, in *Stud. u. Krit.* 1835, p. 163-226); C. von Lengerke, *das Buch Daniël verdeutscht u. ausgel.* (1835); Gaussen, *Daniel le prophète* (1839); F. Hitzig, *das Buch Daniël* (10e fasc. du *Kurzgef. exeg. handb. zum. A. T.* 1850).

Et parmi les monographies : H. Venema, *diss. ad. vatic. Dan. emblematica*, ch. II, VII, VIII, et *comment. ad Dan.* XI : 4-XII : 3 (2e éd. 1868); Scholl, *comment. exeg. de* 70 *hebdomadibus Dan.* IX : 24-27 1829); comp. Hitzig, (*Stud. u. Krit.* 1832, p. 143-154); Rösch, *die* 70 *Wochen des Buches Daniël* (*Stud. u. Krit.* 1834, p. 276-302); J. C. k. Hofmann, *die* 70 *Jahre des Jeremias und die* 70 *Jahrwochen des Daniël* (1836); *Weissag. u. Erfüllung*, I : 276 svv. (1841); C. Wieseler, *die* 70 *Wochen und die* 63 *Jahrw. des Proph. Daniel* (1839); *Gött. gel. Anzeigen*, 1846, p. 131 svv.; Caspari, *die* 4 *daniel. Weltmonarchien* (Rudelbach u. Guerike, *Zeitschr.* 1841, IV, p. 121 svv.); H. L. Reichel, *die* 4 *Weltreiche des Proph. Dan.* (*Stud. u. Krit.* 1848, p. 943-962); *die* 70 *Jahreswochen, Dan.* IX : 24-27 (ibidem 1858, p. 735-752); A. Kayser, *les* 4 *monarchies du proph. Dan.*

(*Rev. de Théol.* 1853, VII, p. 152-170); Hengstenberg, *Christ. des A. T.* III. 1. p. 1-208 (2e éd. 1856);

C. A. Auberlen, *der proph. Dan. u. die Offenb. Johannis* (1re éd. 1854; 2e éd. 1857) p. 1-265; Fries, *Versuch über die Weiss. von den 70 Jahresw.* (*Jahrb. für Deut. Theol.* IV, 1859, p. 254-270); Bleek, *die mess. Weiss. im Buche Daniel* (ibid. V, 1860, p. 45-101).

Ouvrages relatifs à l'introduction au livre de Daniel :

Bleek, *über Verfasser u. Zweck des Buches Daniël; Revision der in neuerer Zeit darüber geführten Untersuchungen* (*Theol. Zeitschr.* v. Schleiermacher, de Wette, Lücke, III, 1822, p. 171-294); Hengstenberg, *die Authentie des Daniel* (*Beitr. zur Einl. in das A. T.* I, 1831, p. 1-360; cf. Redepenning, *Stud. u. Krit.* 1833, p. 831 svv.); Haevernick, *Neue Krit. Untersuchungen uber das Buch Dan.* (1838); Ewald, *Proph. d. A. B.* II, 559-572 (à-propos de Daniel IX, 24-27); *Jahrb. d. bibl. Wissenschaft* III, 1851, p, 229-34; Lücke, *Versuch einer vollständ. Einl. in die Offenb. des Joh.* I : 40-60 (2e éd. 1852); L. Herzfeld, *Gesch. d. V. Israël*, I : 294-97; II : 416-22; 422-43 (à propos des passages historiques); Bunsen, *Gott in der Gesch.* I, 1857, p. 514-40; A. Hilgenfeld, *die Jüd. Apokalyptik*, 1857, p. 19-50; cf. *Zeits. für wissenschafft. Theol.* III, 1860, p. 301-13; D. Zündel, *Krit. Untersuchungen uber die Abfassungszeit des Buch. Dan.* (1861). Voir encore l'article *Daniel*, dans la *Real. Encyclop.* de Herzog (par Delitzsch), et *Byb. woorbenb.* I, 201-4 (par Van Gilse).

XXX

DANIEL. — Sur l'identité d'Antiochus Épiphane et du dernier roi de la quatrième monarchie.

Quatre arguments différents plaident en faveur de l'identité d'Antiochus Épiphane et du dernier roi de la 4e monarchie :

1° En ce qui concerne la Petite corne, il est dit (vs. 9) qu' « elle proférait de grandes choses »; et que, « à cause des » grandes choses dont elle se vantait », le jugement porté contre le 4e animal fut exécuté (vs. 11). Nous y lisons ensuite que cette corne représente un roi (vs. 24) qui « élèvera la voix » contre le tout-puissant, opprimera les saints du tout-puissant » (les Israélites), et croira pouvoir changer les temps et la loi. » (vs. 25). Comment ne pas reconnaître là le portrait d'Antiochus? Tout ce qui est dit de ce roi dans ce passage revient trait pour trait aux ch. VIII et XI; son orgueil et son arrogance insensée contre Jéhovah « il s'élèvera contre le Roi des Rois » VIII : 10, 11, 25; « il prononcera des paroles insolentes contre le » Dieu des dieux » XI : 31; ses mesures de rigueur contre Israël; VIII : 10, 12, 24, 25; XI : 28 svv; sa prétention de changer l'ordonnance des fêtes et la loi, VIII : 11, 12; XI : 31.

Les savants qui pensent que, au ch. VII, ce n'est pas Antiochus Épiphane qui est dépeint mais l'Antechrist dont Antiochus est le type, auraient encore à prouver que cet Antechrist est autre qu'Antiochus Épiphane. C'est tout le contraire qui ressort des paroles de l'auteur.

2° La 4e bête a 10 cornes; trois sont arrachées avant la « petite corne » (vs. 7, 8); en d'autres termes : la 4e monarchie aura 10 rois; après eux surgira le 11e et dernier qui renversera 3 de ses prédécesseurs (vs. 24); que ces détails ne se prêtent pas à une explication très-précise, cela est fort naturel; nous ne savons pas comment l'auteur a compté les 10 rois, ni quel était son jugement sur la manière dont Antiochus Épiphane monta sur le trône; tout ce que l'on peut dire, c'est que les versets 7, 8, 24, loin de s'étendre au-delà d'Antiochus Épiphane, nous fournissent plutôt une preuve de plus que l'auteur ne pensait à personne d'autre qu'à lui. En effet, la 4e monarchie est (vs. 5-7) l'empire Gréco-Macédonien fondé par Alexandre, et partagé, après sa mort, en plusieurs royaumes moindres au nombre desquels se trouvait celui des Séleucides, le plus puissant de tous et en même temps celui qui intéressait

le plus directement Israël ; voilà pourquoi le livre de Daniel le vise plus particulièrement. Or, si l'on commence à compter à Alexandre, cet empire a bien eu 10 rois avant Antiochus Épiphane ; on peut même arriver à ce résultat en ne comptant pas le fondateur de la dynastie ; les 3 cornes qui sont arrachées se retrouvent même dans l'histoire ; on n'a qu'à se reporter aux deux tableaux suivants ; le premier a été dressé d'après Hitzig (v. Gutschmid, Hilgenfeld ; cf. *Zeitschr. f. wiss. Theol.* IV, 340 sv.) le second, d'après Bertholdt, v. Lengerke, Delitzsch.

A	B.
1. Alexandre.	1. Seleucus I Nicator.
2. Seleucus I Nicator.	2. Antiochus I Soter.
3. Antiochus I Soter.	3. Antiochus II Theos.
4. Antiochus II Theos.	4. Seleucus II Callinicos.
5. Seleucus II Callinicos.	5. Seleucus III Keraunos.
6. Seleucus III Keraunos.	6. Antiochus III le Grand.
7. Antiochus III le Grand.	7. Seleucus IV Philopator.
8. Seleucus IV Philopator.	8. Héliodore.
9. Héliodore.	9. Demetrius I Soter.
10. Demetrius I Soter.	10. Ptolémée VI Philometor.
(10. Un fils plus âgé de Seleucus IV et dont nous ne savons pas le nom.)	

La 1re colonne nous paraît mériter la préférence, surtout si l'on tient compte de la remarque que fait M. v. Gutschmid d'après un fragment de Jean d'Antioche cité par Muller, *Frag. Hist. Graec.* IV : 558 ; il ne faut pas oublier qu'Antiochus ne s'est pas borné à renverser l'usurpateur Héliodore et à mettre à mort ce fils de son frère dont on ne sait pas le nom, mais qu'il passait à tort ou à raison auprès des Juifs pour le meurtrier de son frère Séleucus IV (Daniel XI : 20). La découverte de Gutschmid a fait tomber la seule difficulté que l'on pût invoquer contre le système de Hitzig ; Démétrius Soter était bien

l'héritier légitime du trône par la mort de son père Séleucus IV ; le livre de Daniel y fait allusion (XI : 21); mais de fait il ne fut jamais roi.

Il faut dire la même chose de Ptolémée VI (2e colonne) ; sa mère Cléopâtre avait des visées pour lui sur le trône de Syrie, mais il ne porta jamais la couronne.

3o Il est dit au ch. VII : 25 : « et ils (les temps prescrits et » la loi) seront livrés entre ses mains, un temps, deux temps » et un demi-temps, » ce qui s'applique parfaitement à l'interruption du culte pendant 3 ans 1|2 sous Antiochus. On se demande comment Auberlen peut affirmer qu'il n'y a pas concordance, en ce qui concerne les indications chronologiques entre les chapitres VII, VIII et XII.

4o Il a été montré plus haut que l'auteur place le commencement de la période messianique après la mort d'Antiochus Epiphane; cela seul est une preuve suffisante de ce que le roi sous lequel le jugement a lieu et la victoire est donnée à Israël (VII : 11-14) n'est autre qu'Antiochus. Là contre on n'a pas de raisons à invoquer si ce n'est des raisons dogmatiques.

XXXI

Daniel. — Les quatre monarchies.

A quelles monarchies correspondent les quatre animaux du livre de Daniel? La 1re est la monarchie Babylonienne ; il n'y a pas de doute à ce sujet ; le point de départ nous est donné par les événements mêmes qui servent de cadre à la prophétie dans le livre de Daniel. La difficulté est de savoir si l'on doit faire descendre ces quatres monarchies jusqu'à l'empire romain, ou bien si elles s'arrêtent aux Séleucides et, par conséquent, à l'époque d'Antiochus Epiphane.

Dans le premier cas, il ne faut compter que pour une la monarchie Médo-Perse ; dans le second, il faut envisager les Mèdes et les Perses comme ayant formé deux monarchies différentes, ou bien encore distinguer l'empire d'Alexandre de celui de ses successeurs, les Séleucides et les Ptolémées. On obtient ainsi les trois listes suivantes :

A. Babylone, Mèdes, Perses, Séleucides.
B. Babylone, Monarchie Médo-Perse, Alexandre, Séleucides.
C. Babylone, Monarchie Médo-Perse, Grecs, Romains.

La 1re explication, que nous avons adoptée, est celle de Lengerke, Hitzig, Ewald, A. Kayser, Delitzsch, Bleek, etc. Voici sur quels arguments ils s'appuient pour l'établir :

Le livre de Daniel nous présente la monarchie Médo-Perse comme une unité au ch. VIII (vs. 3, 4, 20), mais tout en nous laissant entrevoir la possibilité de séparer les Mèdes des Perses; il est dit expressément, au verset 3, que le bélier a deux cornes dont l'une est plus grande que l'autre, et que la plus grande (d'après le ch. VII la monarchie Persane) n'a surgi qu'après la plus petite (d'après le ch. VII, le royaume des Mèdes). Voyez encore V : 30 b; VI : 1 a; IX : 1 ; VI : 28 ; XI : 1, 2 (comp. aussi IX : 1, X : 1.) Au contraire, dans les passages suivants : V : 28 ; VI : 9, 13, 16 ; VIII : 20, les royaumes Mède et Perse sont confondus. Dans la pensée de notre auteur, Babylone tomba entre les mains des Mèdes et des Perses (ch. V) ; pendant un certain temps les Mèdes eurent l'hégémonie, ce qui constitua un royaume médique, la petite corne du bélier du ch. VIII ; puis l'hégémonie passa aux Perses, qui atteignirent un degré de puissance beaucoup supérieur à celle de leurs prédécesseurs, et formèrent la 3e monarchie, symbolisée par la grande corne.

Est-ce que l'on peut concilier avec cette explication la symbolique du ch. VII : 4-6 ? Elle est susceptible de plusieurs explications, et ne peut, à cause de cela, nous conduire par elle-même à aucune solution. Pourtant il est facile de voir qu'elle s'accorde mieux avec notre explication qu'avec toute autre.

Que le verset 4 contienne l'image de l'empire de Babylone, cela est évident, nous l'avons déjà dit.

La 2e monarchie est moins puissante que la 3e, car c'est à cette dernière qu'est donnée la domination (vs. 6) ; sans doute une voix dit à l'ours, qui représente la 2e, « lève-toi, et mange beaucoup de chair » (vs. 5), mais rien ne nous dit que cet ordre ait été exécuté. Tous ces traits sont donc en accord parfait avec VIII : 3. Il en est de même des 4 têtes de la 3e bête, et des 4 rois de Perse (XI : 2) ; de ses 4 ailes et du développement de la monarchie persane qui nous est dépeint VIII : 4. En ce qui concerne la 2e bête, il nous est dit encore qu' « elle redressait un de ses côtés », ou, si on préfère lire הֲקִימַת qu'elle « était penchée d'un côté », et qu'elle avait trois crocs dans sa gueule parmi ses dents. Est-ce que le premier de ces traits ne veut pas dire que la monarchie symbolisée par l'ours menaçait de tomber? le second que ce roi avait immédiatement sous lui trois princes ou, en d'autres termes, que son royaume était partagé en 3 grandes provinces, quelque chose d'analogue aux 4 Satrapies (VI : 2, 3) ? D'autres l'expliquent autrement, cela ne doit point nous étonner, étant donné le peu de clarté des symboles.

Berthold, Herzfeld (II : 423), Staehelin (*Einl.* p. 340 sv.), n'admettent pas ces conclusions ; d'après eux les Mèdes et les Perses ne forment, dans le livre de Daniel, qu'une seule monarchie. Mais alors, pour ne pas être obligés de descendre jusqu'aux Romains, il leur faut distinguer l'empire d'Alexandre de celui de ses successeurs.

On ne peut pas invoquer contre cette explication le ch. VIII, d'où il ressort au contraire qu'Alexandre est aussi bien confondu avec ses successeurs qu'il en est distingué dans d'autres cas ; ni VII ; 6, où les 4 têtes et les 4 ailes peuvent s'expliquer, les têtes il est vrai avec peine, de l'extension de l'empire d'Alexandre dans toutes les directions ; au contraire, VII : 7 s'y prête admirablement ; la quatrième monarchie y est fortement distinguée des trois précédentes ; or cela ne s'applique pas aux suc-

cesseurs d'Alexandre, qui avaient avec lui beaucoup plus de ressemblance qu'Alexandre lui-même avec les Babyloniens ou les Médo-Perses. Le ch. II nous conduit au même résultat. L'opinion d'après laquelle la 1re bête serait Nébucadnetzar, la seconde représenterait ses successeurs au trône de Babylone, a été principalement défendue par Redepenning, (*Stud. u. Krit.* 1833, p. 863; 1835, p. 225), et pour le ch. II exclusivement par Hitzig. Au ch. VII elle est complétement inadmissible, parce qu'on est sous le règne de Belsatzar, et que dès lors il ne saurait être question de Nébucadnetzar.

Mais la 4e bête ne pourrait-elle peut-être pas représenter l'empire Romain ? Cette interprétation a été déjà proposée par Josèphe (Antt. Jud. x: 11 § 7) et depuis par un grand nombre d'éxégètes juifs et chrétiens, en dernier lieu par Hengstenberg, Hævernick, Hofman, Reichel, Caspari, Auberlen, Zündel.

Après que l'empire grec eut été remplacé par l'empire romain, il était tout naturel que l'on crût trouver la mention de ce dernier dans le livre de Daniel; cette explication est même la seule possible pour tous ceux qui, pour des raisons dogmatiques, croient à l'infaillibilité du livre de Daniel. On ne peut pour cette raison accorder aucune valeur, en ce cas, au *consensus interpretum*. Le seul fait, et il est des plus remarquables, que, dans les oracles Sybillins III: (396, sv. ed. Friedlieb), qui paraissent avoir été écrits environ 140 ans avant l'ère chrétienne à Alexandrie, Dan. VII: 7, 8 se trouve appliqué au royaume des Séleucides, ce seul fait a plus de force démonstrative que l'accord de tous les commentateurs.

Les preuves exégétiques sur lesquelles on s'efforce d'établir l'identité de la 4e bête avec l'empire romain sont extrêmement faibles, et si l'on tient compte de tout ce que nos précédentes recherches ont accumulé là contre, elles ne valent pas la peine qu'on les expose. C'est à tort qu'on s'appuie sur le ch. IX pour prouver que le prophéte voit plus loin que la mort d'Antiochus Epiphane. On ne peut, avec quelque apparence de vérité, trouver d'argument pour l'explication traditionnelle que dans la

symbolique des chapitres II, VII et VIII. C'est ce qu'a fait par exemple Zündel (p. 117 sv.), dans le tableau que nous reproduisons ici et où il expose et soutient l'interprétation ecclésiastique. Nous le faisons suivre de l'explication de Bleek, qui est aussi la nôtre, sous la forme que Zündel lui-même lui a donnée.

Zündel.

Dan. II.	Dan. VII.	Dan. VIII.	
Tête d'or	= Lion		= Babylone.
Poitrine et bras d'argent	= Ours aux côtés inégaux	= Bélier à deux cornes inégales	= Médo-Perses.
Ventre et reins de cuivre	= Panthère à quatre ailes	= Bouc à quatre cornes	= Grecs.
Jambes et pieds de terre et de fer	= Bête à dix cornes		= Romains.

Bleek.

Dan. II.	Dan. VII.	Dan. VIII.	
Tête d'or	= Lion		= Babylone.
Poitrine et bras d'argent	= Ours	= 1re petite corne du Bélier	= Mèdes.
Ventre et hanches de cuivre	= Panthère à quatre ailes	= 2e gr. corne du Bélier	= Perses.
Jambes et pieds de terre et de fer	= Bête à dix cornes		= Grecs.

Zündel pense avoir tout résolu par la comparaison de ces deux tableaux ; mais qui ne voit pas qu'on attache, avec autant de partialité que d'arbitraire, la plus grand importance à certains traits à double sens, et qu'on néglige les raisons nombreuses et concluantes qui se trouvent dans l'autre plateau de la balance ?

Ainsi on ne s'arrête pas à la concordance des traits de la 4e

bête et des Grecs, aux ch. VIII et XI; ni aux 4 têtes de la 3e bête qui forment pendant au ch. XI: 2 ; ni au parallélisme de II : 43 avec XI : 6, 7; on attribue à la seconde bête deux côtés inégaux (VII: 5), et on les met en parallèle avec les deux cornes du bélier (VIII: 3), comme si ces deux images avaient aucun rapport entre elles etc. etc.. Au fait, nous ne sommes pas étonnés que Delitzsch, qui appartient d'ailleurs aux ardents défenseurs de l'authenticité du livre, ait reconnu pleinement la vérité de la nouvelle interprétation de Daniel VII.

XXXII

DANIEL. — Nébucadnetzar a-t-il assiégé Jérusalem sous le règne de Jéhojakim?

Les défenseurs de l'historicité de Daniel I : 1, 2 sont: Hengstenberg (*Beitr.* I : 52 sv,) Hævernick (*Einl.* II: 2 p. 474); Keil (*Einl* § 131 n. 2); Delitzsch,ll. p. 274 sv. Zündel, ll. p. 19-26. On peut se contenter d'exposer leurs différentes apologies parce qu'elles se réfutent l'une l'autre.

D'après Hengstenberg, Keil et Delitrsch, la 3e année de Jéhojakim n'est pas celle où Nébucadnetzar assiégea Jérusalem, mais celle où il partit de Babylone pour entrer en campagne; c'est dans la 4e année de Jéhojakim qu'il battit Pharaon Nécho à Carchémis (Jér. XLVI : 2) et mit le siége devant Jérusalem.

Cette explication est en contradiction 1° avec Dan. I: 1, où il question non pas de son entrée en campagne, mais de son arrivée à Jérusalem et du commencement du siége; il n'y a pas עָלָה « il monta », mais בא « il arriva » 2° avec les prophéties de Jérémie ; il en a déjà été question plus haut, note XVI.

Nous ne pouvons donc nous étonner que Hævernick et Zündel aient cherché une autre voie. Ils placent le siége et la prise de Jérusalem en la 3e année du règne de Jéhojakim, de telle

sorte que la bataille de Carchémis n'aurait eu lieu qu'un an plus tard.

Mais Keil à son tour s'élève là contre de plein droit, et il s'appuie 1° sur Jérémie xxv, prophétie datant de la 4e année de Jéhojakim, où l'arrivée des Chaldéens en Judée est clairement annoncée. C'est méconnaître le sens de la prophétie que d'admettre que, dès avant l'apparition de Nébucadnetzar, Jérusalem ait été prise et ses habitants déportés. 2° Sur la grossière invraisemblance qu'il y aurait à ce que Nébucadnetzar eût assiégé Jérusalem, tandis qu'une nombreuse armée, commandée par Nécho, était sur les bords de l'Euphrate et menaçait l'empire babylonien, et à ce que Nécho, sans s'occuper de Jéhojakim son vassal, fût resté tranquillement à Carchémis, pour y attendre sa défaite.

Mais l'impossibilité de mettre d'accord Daniel I : 1, 2 avec les autres données historiques n'est pas encore le plus grand obstacle qui empêche de croire à ce récit. On peut déterminer, avec une grande vraisemblance, la manière dont il s'est formé. Qu'on lise l'un après l'autre 2 Rois XXIII : 36-XXIV : 7 et 2 Chron. XXXVI : 5-8 ; les différences des deux récits sautent aux yeux ; il est également aisé de voir que l'auteur des Chroniques s'exprime d'une façon obscure et ambiguë. Est-ce que Jéhojakim a été, oui ou non, d'après lui, emmené à Babylone? le traducteur grec répond affirmativement (καὶ ἀπήγαγεν αὐτὸν εἰς Βαβυλῶνα), mais le texte hébreu laisse la chose indécise. Cela ne plaide pas moins contre la fidélité de son récit que le silence de Jérémie sur ce pillage supposé du temple (vs. 7), et sur la captivité du roi. Voyez au contraire Jér. XXII : 18, 19 ; XXXVI : 30. La différence du récit des Chroniques d'avec celui des Rois s'explique, par analogie, par la persuasion de l'auteur des Chroniques, quant au rapport qui unit nécessairement l'infidélité à Jéhovah et le malheur. Il lui paraît incroyable que Jéhojakim soit demeuré impuni et se soit « endormi avec ses » pères ». Si son châtiment n'est pas rapporté au second livre des Rois, ce ne peut être qu'une omission qu'il convient de réparer. L'obscurité du récit de l'auteur des Chroniques n'est-elle

pas la preuve évidente que nous n'avons pas là une tradition bien sûre, mais une conclucion dogmatique? Dans quelle mesure une confusion entre Jéhojakim et Jéhojachin a-t-elle pu contribuer à la formation du récit des Chroniques, cela reste douteux.

Dans tous les cas, il paraît, dès à présent, très-vraisemblable que Daniel I : 1, 2, pour le fond, a été pris à 2 chr. XXXVI. Mais où l'auteur de Daniel a-t-il puisé l'indication de « la troi- » sième année du règne de Jéhojakim »? Peut-être est-elle empruntée à 2 Rois XXIV : 1 ; il y est question de 3 années au bout desquelles Jéhojakim se révolta et fut puni. Ne peut-on pas admettre que l'auteur du livre de Daniel, ne poursuivant pas un but purement historique, ne mit pas non plus dans son livre le résultat de recherches historiques, et qu'il supposa, en prenant pour base de son histoire 2 Rois XXIV : 1, que les prisonniers Juifs dont il voulait raconter l'histoire avaient été déportés en la 3e année de Jéhojakim?

XXXIII

DANIEL. — La fin de Babylone d'après le livre de Daniel et d'après l'histoire.

Il nous faut débuter par plusieurs remarques :

1° Belsatzar nous est présenté au ch. V, comme fils de Nébucadnetzar. On n'aurait jamais songé à le nier, si l'on n'avait eu des raisons d'un autre ordre pour le faire. Il est vrai que les mots « père » et « fils » pouvaient être employés dans un sens plus large comme synonymes d' « ancêtre » ou de « descendant » mais, dans ce cas, on sent toujours qu'ils ne sont pas employés dans leur sens original et naturel. Ici, c'est le contraire qui a lieu. Au verset 11a, la reine parle à Belsatzar de « son père » sans le nommer, or c'est de Nébucadnet-

zar qu'il est question; ce n'est qu'au verset 11b que son nom est prononcé. L'auteur du livre de Daniel ne sait pas que Belsatzar n'était pas fils de Nébucadnetzar au sens ordinaire du mot.

2° Les événements qui nous sont rapportés Dan. v précédèrent immédiatement la prise de Babylone et le passage de l'empire des Babyloniens aux Mèdes, ou, si l'on veut, aux Médo-Perses. Au ch. v : 30 la prise de Babylone n'est sans doute pas mentionnée expressément; il est seulement dit que Belsatzar mourut la nuit même du festin; mais aussitôt après (vi : 1) nous lisons « et Darius le Mède s'empara de la royauté ». Que l'on compare à ces mots le passage (v : 28) où Daniel explique le mystérieux Mene, Thekel, et spécialement le dernier mot Upharsin. « Pheres : ton royaume a été déchiré (*pherisat*), et donné aux Mèdes et aux Perses. » Et la mort de Belsatzar, immédiatement précédée de l'annonce du châtiment, immédiatement suivie de cette indication sur Darius le Mède, n'aurait rien à faire avec la prise de Babylone et la chute de l'empire Chaldéen !

Le sens de Dan. v étant bien fixé, voyons les données des auteurs anciens sur les rois de Babylone. En ne tenant pas compte d'Hérodote (i : 188) qui fait du dernier roi, Labynetos ii, un fils de Labynetos i (Nebucadnetzar), les historiens anciens les plus dignes de foi nous donnent à peu près la liste suivante :

i Nebucadnetzar + (561 a. J. C.).

ii Evil-Merodach, son fils (2 Rois xxv : 27-30; Jér. lii : 31-34), qui fut tué, au bout de deux ans, par son gendre :

iii Nériglissor + en 555 a. J. C.

iv Laborosoarchod, son fils, renversé 9 mois après par

v Nabonide (Nabunita), un Babylonien qui n'était pas parent de Nébucadnetzar ni de sa race (555-538 a. J. C.).

Battu par Cyrus, il s'enfuit à Borsippa; après la chute de Babylone, il se livra à Cyrus et fut envoyé par lui en Carmanie (cf. Bérose, ed. Richter, p. 67 svv., le canon de Ptolémée; Abydène ap. Eusèbe *Praep. Ev.* ix : 40).

Voyons maintenant comment on a cherché à mettre d'accord ces données avec le livre de Daniel :

A. Belsatzar est Evil-Merodach (Hofmann, *die 70 Jahr. des Jer.* p. 44 svv.; Haevernick; M. v. Niébuhr, *Assur u Babel*, p. 91 svv.; Zundel p. 26 svv.). Mais Evil-Mérodach ne régna que 2 ans, Belsatzar (Dan. VIII : 1) au moins trois.

B. Belsatzar est Laborosoarchod (Rutgers, *het tidjv. der bab. Ballingschap*, p. 86 svv. ; Delitzsch, p. 277 svv.). Pour que cette identification soit possible, il faut admettre que son père Nériglissor régna sous le nom de son fils, de telle sorte qu'on put compter à ce dernier aussi le temps que régna son père, ce, qui est nécessaire pour arriver aux trois ans de Dan. VIII : 1. Cette supputation n'a pas d'autre raison d'être que l'identité supposée de Belsatzar et de Laborosoarchod; nous sommes dans un cercle vicieux. Tout ce que nous avons dit dans notre 2e remarque plaide d'ailleurs contre ce système.

C. Belsatzar est Nabonide (Hengstenberg *ll.* p. 47 svv. ; Keil, *Einl.* §. 134, n. 11). Mais il faut alors sacrifier la donnée de Bérose d'après laquelle Nabonide n'était pas parent de Nébucadnetzar, ce que ces savants font avec une grande légèreté.

D. Belsatzar est Bel-sar-Uzzur, fils aîné et co-régent de Nabonide, dont on a retrouvé le nom sur les monuments assyriens (Oppert, *Zeits. d. D. Morg. Gesselsch.* VIII : 598 ; Rawlinson *Hérodote* I : 525; Auberlen, p. 44 svv.); d'après le récit de Bérose, Nabonide se retira, pendant le siége de Babylone, à Borsippa ; il était donc très-naturel que, Dan. V, son fils soit représenté comme roi.

En faveur de cette hypothèse, qui est de beaucoup la plus vraisemblable, il faut remarquer qu'en effet le souvenir de Bel-sar-Uzzur pouvait s'être conservé parmi les juifs et avoir ainsi donné naissance à la tradition dont Dan. V est l'écho ; que ce souvenir s'est peu à peu obscurci dans la suite des temps et s'est mélangé d'éléments étrangers (c'est ainsi que Dan. VIII : 1, il est question de la 3e année du règne de Belsatzar le roi,

sans qu'on fasse mention de Nabonide); et surtout que, Dan. v, Belsatzar est appelé le fils de Nébucadnetzar.

C'est en vain que Rawlinson essaie de concilier ces données contradictoires. Si Belsatzar et Bel-Sar-Uzzur sont une même personne, il est certain qu'on a suivi, dans Dan. v, une tradition déjà très-effacée, très-corrompue même. Du reste, il est très-naturel que les seuls noms de rois qui se soient conservés dans le souvenir des juifs, soient ceux de Nébucadnetzar et de Belsatzar, de celui sous lesquels la puissance a passé aux babyloniens et de celui sous lequel la délivrance est arrivée. Evil-Merodach est bien mentionné dans Jérémie et dans le second livre des Rois, mais il ne survécut pas dans la bouche du peuple, qui ne conserve que les événements et personnes les plus saillants.

XXXIV

Daniel. — Darius le Mède.

On s'est donné beaucoup de peine pour ramener Darius le Mède à l'un des rois connus, et trouver une place qui lui convienne dans l'histoire. La plupart des hypothèses que l'on a tentées tiennent étroitement aux diverses opinions sur Belsatzar que nous avons examinées plus haut.

Niébuhr (*ll.* p. 91 svv.) tient Darius pour le nom propre d'Astyage; mais il est alors aussi obligé d'admettre que le règne de Darius sur Babylone précéda celui de Nériglissor; d'après lui les babyloniens, à la suite de la révolte de Cyrus, secouèrent le joug des Mèdes, à qui ils étaient soumis, et se donnèrent de nouveau un roi indépendant. Mais ce ne sont là que des suppositions gratuites, et qui ne reposent sur aucun témoignage ancien.

De ceux qui admettent la 2e hypothèse sur Belsatzar, les uns identifient notre Darius avec Cyaxare II, le fils d'Astyage, bien connu par la Cyropédie de Xénophon, qui était en même temps oncle de Cyrus. (Keil, *Einl.* §. 134, n. 10). Mais :

a. L'existence de ce Cyaxare II est très-douteuse; personne, sauf Xénophon, ne le cite, encore Xénophon ne le fait-il que dans un roman historique; son témoignage est en contradiction avec celui d'Hérodote, qui fait de Cyrus un petit-fils d'Astyage, et surtout avec ceux de Ctésias et d'autres historiens, comme l'a fort bien montré M. Duncker, *Gesch. d. Alterth.* II : 446-58.

b. Darius le Mède et Cyaxare II n'ont rien de commun que leur origine Médique et certains traits de caractère qui sont très-fréquents parmi les despotes Orientaux; leurs noms sont différents comme aussi ceux de leurs pères; ce qui est dit de Darius le Mède, Dan VI : 1, 2, ne peut pas s'appliquer à Cyaxare II, etc.

Les autres, avec plus de vraisemblance, admettent que Darius était fils de Cyaxare I, et par conséquent un jeune frère d'Astyage, que Cyrus s'empara de Babylone, mais passa à son grand-oncle Darius ses droits sur l'empire de Babylone; Darius n'aurait pas été mentionné par les historiens, parce qu'il n'était de fait qu'un vassal de Cyrus, de telle sorte que l'on pouvait à bon droit porter au compte de Cyrus les années pendant lesquelles il exerça la royauté. (Rutgers, *ll.* p. 99-111; Zündel, *ll.* p. 34-38).

Cette combinaison est préférable à celle de Rawlinson (Hérodote I : 417), qui identifie Darius avec Astyage, mais se trouve ainsi, comme il en fait lui-même la remarque, en contradiction avec Dan. VI : 1. Mais quelque admissible que soit au premier abord cette hypothèse, pourtant elle ne peut pas résister à la critique :

Car *a.* Il ne ressort pas du tout du récit de Daniel que Darius ait été vassal de Cyrus; au contraire, au ch. VI : 29, « le règne » de Cyrus, le Perse » est nettement distingué du sien. Sans doute il est dit au ch. VI : 1 qu'il « reçut la royauté » (קַבֵּל) et

au ch. IX : 1, qu'il « fut fait roi » (המלך) du Royaume « Chaldéen » mais on n'est pas libre de compléter la pensée en ajoutant « par Cyrus ». Cela ressort de V : 28 ; VI : 9, 13, 16, où les Mèdes sont nommés avant les Perses, comme le peuple encore en possession du pouvoir (comp. VIII : 3, 20). Il faut donc aussi expliquer les passages en question de la manière suivante : Darius reçut la royauté *de Dieu ;* il fut fait roi par Dieu. On trouve une pensée analogue au ch. V, 28 : « ton royaume sera donné » — par Dieu naturellement — « aux Mèdes et aux Perses ».

b. On ne peut pas non plus conclure des termes du récit que Cyrus ait seulement été chargé d'administrer la Babylonie. Au contraire aussitôt après (VI : 2) il est question de la division du « royaume » en 120 Satrapies ; et toute la description que nous trouvons au ch. VI en général, ne peut pas nous faire penser à une sorte de vice-royauté de l'ancien empire Chaldéen.

c. N'est-il pas inadmissible que le souvenir de ce Darius-là ne se soit conservé chez aucun historien ancien et que d'autre part le livre de Daniel ne cache rien de ses rapports avec Cyrus ? En entrant dans cette voie, on a à lutter contre toutes les difficultés que soulève la méthode harmonistique.

D'après nous, c'est la plus vaine des tentatives que de vouloir mettre d'accord Dan. VI ; IX : 1 ; XI : 1, avec les données des historiens anciens. Les textes ne nous donnent pas le droit de nous écarter en rien de la tradition universellement reçue d'après laquelle Cyrus, à la tête des Perses et des Mèdes qui leur étaient soumis, s'empara de Babylone. Ce que nous pouvons faire, c'est essayer d'expliquer les variantes, contraires à l'histoire du livre de Daniel. L'auteur du livre de Daniel savait qu'il y avait eu un puissant empire médique, mais il supposait à tort qu'il avait succédé à celui des Chaldéens.

Comment en arriva-t-il là ? Nous pouvons le soupçonner. On peut admettre avec Ewald (*Prop. d. A. B.* II : 559 svv.), et Bunsen (*Gott. in d. Gesch.* I : 515 svv.), que primitivement l'ordre dans lequel se succédaient les 4 monarchies, dans la

forme sous laquelle elles parvinrent à l'auteur du livre de Daniel était les suivants :

1° Assyriens.

2° Chaldéens.

3° Perses.

4° Grecs.

Mais par suite du cadre qu'il choisit (Daniel à la Cour des Chaldéens), l'auteur fut amené à sacrifier la première, et à intercaler la monarchie médique qui était contemporaine de celle des Chaldéens, entre les Chaldéens et les Perses. On peut aussi, si cette hypothèse paraît invraisemblable, supposer que le souvenir de l'ancienne puissance des Mèdes était parvenu jusqu'à l'auteur, mais sous une forme très-confuse et que sa théorie propre sur la succession des monarchies l'amena à intercaler la monarchie médique au seul endroit où elle pouvait trouver place. En tous cas, il avait entendu parler d'une prise de Babylone par Darius (fils d'Hystaspe ; cf. Hérodote III : 150 svv. et l'inscription de Behistoun, ed. Spiegel, p. 12), et d'un partage du royaume en satrapies par ce prince ; sous l'influence de ses idées sur la succession des empires, ce souvenir revêtit chez lui la forme que nous trouvons exprimée dans Dan. VI. Cette explication, si l'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut sur le caractère historique et sur l'ancienneté du livre de Daniel, est la seule rationelle.

XXXV

DANIEL. — De l'emploi de l'araméen et du grec dans le livre de Daniel.

Nous ne ferons qu'indiquer les points principaux de cette question, sans les développer.

1° En dehors du livre de Daniel, nous en possédons un, dans

l'ancien testament, qui est écrit en partie en hébreu, en partie en araméen, c'est le livre d'Esdras. Nous avons établi plus haut qu'il fut écrit environ 300 ans av. J. C. Il n'est cependant pas tout à fait sur la même ligne que le livre de Daniel; l'auteur d'Esdras a admis dans un texte hébreu des morceaux araméens; mais il l'a fait de telle sorte que l'on voit que non-seulement il comprenait, mais aussi parlait les deux langues. La coïncidence de Daniel et d'Esdras ne prouve d'ailleurs rien pour ou contre l'authenticité du premier de ces écrits. Un livre écrit en l'an 300, le livre d'Esdras est dans ce cas, ne peut nous permettre de décider si les formes qu'on y rencontre étaient usitées 200 ans auparavant plutôt que 150 ans plus tard.

Il faut se laisser guider par d'autres considérations.

2° La langue dans laquelle est écrit Dan. II : 4 b-VII, en dépit du commencement du verset 4, n'est pas la langue de Babylone, mais un mélange d'éléments hébreux et araméens. Ainsi, par exemple, le *hophal* est pris à l'hébreu (II : 10, IV : 33, etc). Quand ce dialecte s'est-il formé ? Quand a-t-il été assez répandu pour qu'un écrivain pût s'en servir tant pour la commodité de ses lecteurs que pour la sienne propre ? Herzfeld (*G. d. V. J.* III : 44 svv., 58 svv.) a prouvé suivant moi, que les Juifs, à leur retour de la captivité, en 538 a. J. C., comprenaient l'araméen, mais ne le parlaient ni ne l'écrivaient ; ce n'est qu'à la longue, par suite de l'incorporation de la Judée à la province de Syrie, par suite aussi de l'arrivée de nouveaux colons, et d'autres circonstances encore, que l'araméen devint usuel comme langue parlée et langue écrite ; l'hébreu, longtemps après qu'il avait cessé d'être une langue populaire, resta en usage chez les écrivains, chez ceux surtout qui traitaient de matières religieuses. Les faits sont parfaitement d'accord avec ces considérations ; les prophètes de la fin de la captivité (Es. XL svv. ; Jér. L, LI etc.) et du 1er siècle après (Zacharie I-VIII ; Aggée; Malachie) parlent et écrivent en hébreu ; dans Néhémie VIII : 24 encore, la langue hébraïque nous est représentée comme étant toujours en usage. L'emploi de l'araméen dans Dan. II

4 b-vii reste sans explication, si l'on veut placer ce livre à l'époque de la captivité, que nous mettions cet araméen sur le compte de l'auteur ou sur le compte des lecteurs à qui il destinait son livre.

3° La comparaison des morceaux Araméens de Daniel avec ceux d'Esdras IV: 8-VI: 18; VII: 12-28 ne nous conduit pas à un résultat certain quant à leur origine. D'un côté il est certain que Daniel et Esdras se rencontrent dans l'emploi de beaucoup de formes grammaticales qui diffèrent de celles des Targums (Hengstenberg, p. 303 svv.), mais cela ne prouve rien pour l'authenticité de Daniel, car les morceaux araméens d'Esdras n'ont pas été écrits de suite après la captivité, mais, quelques-uns du moins, longtemps après Artaxerxès I (+ 425 a. J-C.). Le livre de Daniel, en admettant qu'il ait été écrit environ 165 ans a. J-C., est plus rapproché du livre d'Esdras que des Targums.

De l'autre côté, Daniel et Esdras diffèrent aussi en bien des points; par exemple: au lieu de לכם, לחם (Esdras), Daniel emploie לכן, לחן; il en est de même pour המו, המון; נזבר et גדבריא. Pourtant notre connaissance du dialecte judéo-araméen n'est pas suffisante pour nous permettre une conclusion au sujet de l'une et de l'autre. 4° l'hébreu du livre de Daniel est très-corrompu; on sent que l'auteur n'est pas à son aise dans cette langue; ses constructions sont plutôt araméennes qu'hébraïques (ch. v. Lengerke, p. LIX sv.). Mais ce qui est surtout concluant, c'est l'impression que produit la langue de ce livre sur le lecteur. Notez aussi que le célèbre roi des Chaldéens, même dans l'édit qu'on lui prête, s'appelle Nabucadnetzar, (נְבוּכַדְנֶאצַּר ou נְבוּכַדְנֶצַּר); or on sait aujourd'hui que la forme originale est Nébucadretzar, c'est ainsi qu'on le trouve écrit dans Jérémie, et aussi sur les inscriptions de Behistoun (Spiegel, *die Alpers. Keilinschr.* p. 10 svv.). Comment expliquer cette forme nouvelle dans un écrit de Daniel, le contemporain et le serviteur de ce roi? N'est-ce pas là une preuve suffisante de la récente origine du livre?

5° On trouve dans le livre de Daniel des mots d'origine

grecque : קיתרס = χίθαρις, פסנתרין = ψαλτήριον, סומפניה = συμφωνία, et peut-être aussi סבכא = σαμβύκη. On a essayé d'abord de dire que ces mots étaient d'origine sémitique; puis on a reconnu qu'ils étaient grecs, mais en soutenant que les noms d'instruments grecs pouvaient déjà être connus à Babylone au 6e siècle (Hævernick, *Einl.* II. 2 p. 484 svv.; Delitzsch, ll. p. 274).

Nous ne voulons pas disputer là-dessus. Si l'on se rappelle tout ce qui précède, il paraîtra en tous cas plus naturel que l'auteur ait appris ces mots en Palestine, sous la domination des Séleucides. Nous rappellerons en finissant un curieux passage d'Athénée (x: 10), d'après lequel l'instrument appelé *symphonie* (συμφωνία) aurait été particulièrement goûté par Antiochus-Epiphane.

FIN DES NOTES EXPLICATIVES



TABLE



ERRATA

P. 2, note 2, au lieu de : כְּתִיבִים, lisez : כְּתוּבִים.

P. 4, ligne 1, au lieu de : occasion, lisez : action.

P. 7, ligne 16, au lieu de : dans quelles régions, lisez : dans quelques régions.

P. 7, ligne 16, au lieu de : et sous quelles formes, lisez : et sous quelques formes.

P. 20, note 2, au lieu de : les ferait, lisez : le serait.

P. 21, ligne 2, au lieu de : xxxix : 14, lisez : xxix : 14.

P. 45, note 2, au lieu de : les prophétesse, lisez : les prophètes se.

P. 46, ligne 15, au lieu de : Ces, lisez : Ses.

P. 52, ligne 5, au lieu de : 597 Jéhojakim, lisez : Jéhojachin.

P. 65, note 1, au lieu de : s בֵּים יַעֲקֹב, lisez : בֵּית יַעֲקֹב.

P. 71, note 1, au lieu de : אֹת מלר, lisez : אֹת מלך.

P. 82, note 1, au lieu de : זונה, lisez : זוֹנָה.

P. 91, ligne 4, au lieu de : שכת דהכ הם, lisez : רַהַב חֵם שֶׁבֶת.

P. 92, ligne 19, au lieu de : ישזא, lisez : יִשְׁאַר.

P. 93, note 2, au lieu de : חִוְיוֹן, lisez חָזְיוֹן.

P. 113-128. Cette pagination a été donnée par erreur à deux feuilles successives et doit être remplacée dans la première feuille par les chiffres 97 à 112 qui manquent.

P. 104, 105 et 106 au lieu de : xv : i-xvi : 12, lisez : xv : 1-xvi : 12.

P. 104, note 1, au lieu de : (voir ci-dessus), lisez : (voir ci-dessus, p. 99, note 2).

P. 105, note 2. au lieu de : Ges. xxix : 5, lisez Gen. xxix : 5.

P. 122, ligne 16, au lieu de : xxxv-xxxix, lisez : xxxvi-xxxix.

P. 135, note 1, au lieu de : יִרְעַר, lisez יְדַעַר.

P. 135, note 1, au lieu de : וְנַעֲוֹת, lisez : וְנַעֲרוֹת.

P. 142, note 1, au lieu de : xli : 1-79. lisez : xli : 1-29.

P. 147, ligne 9, au lieu de : xlvii : 9, lisez lvii : 9.

P. 153, note 2, au lieu de : יום הַחזא, lisez יוֹם הַהוּא.

P. 170, ligne 6, au lieu de : sont donc, lisez : se sont donc.

P. 175, ligne 12, au lieu de : dans l'une, lisez : dans l'une des deux autres.

P. 181, ligne 10, au lieu de : l : 4-ii, lisez : l : 4-11.

P. 192, note 1, au lieu de : sans pitié (vs. 116), lisez : sans pitié (vs. 11 b).

P. 193, ligne 14, au lieu de : joie interrompue, lisez : ininterrompue.

P. 196, note, au lieu de : (נכמרי־לב, lisez : נִמְחֲרֵי־לֵב.

P. 199, note, ligne 18, au lieu de : pour la plupart, des passages lisez : pour la plupart, les passages.

P. 199, note, ligne 24, au lieu de : entre, lisez : outre.

P. 202, note, ligne 16, au lieu de : 1-xii, lisez : i-xii,

P. 207, note 2, au lieu de : 2 Chron. xxxv : 24, 24, lisez : 2 Chron. xxxv : 24-25.

P. 208, ligne 11, au lieu de : Jébojakim, lisez : Jéhojachin.

P. 216, ligne 24, au lieu de : Jéhojachim et de Sédécias, lisez : Jéhojachin.

P. 223, ligne 21, au lieu de : (21-13), lisez : 21-23).

P. 226, note, ligne 10, au lieu de : qu'il tardât, lisez : qu'il tâchât.

P. 229, note 1, au lieu de : les vss. 9-8 viennent, lisez : les vss. 6-8 viennent.

P. 229, note 1, au lieu de : les vss. 6-2 ont l'air, lisez : les vss. 6-8 ont l'air.

P. 230, ligne 1, au lieu de : combattue. lisez : combattue,.

P. 231, note, au lieu de : בְעַח, lisez : בְּעֵת.

P. 234, ligne 9, au lieu de : vii : 31-vii : 3, lisez : vii : 31-viii : 3.

P. 237, ligne 17, au lieu de : au temps de Jéhojakim ou de Sédécias, lisez : Jéhojachin.

P. 240 et 241, au lieu de Jéhojakim, lisez partout Jéhojachin.

P. 245, note, ligne 11, au lieu de : Nebud-Cad-Retzar, lisez : Nebucad-retzar.

P. 247, ligne 1, au lieu de : ch. xxi : 1-1 xxiii : 8, lisez : ch. xxi : 11-xxiii : 8.

P. 247, note 1, lignes 1 et 3 avant la fin, au lieu de : Jéhojakim, lisez : Jéhojachin.

P. 249, note, au lieu de chap. xiii : 9-40, lisez : chap. xxiii : 9-40.

P. 249, note, au lieu de : Bleek (*Evald*, p. 476), lisez : Bleek (*Einl.* p. 476).

P. 249, note 1, au lieu de : ci-dessus p. 10, lisez : ci-dessus p. 210.

P. 253, ligne 3, au lieu de : Hanameël, lisez : Hananeël.

P. 256, ligne 9, au lieu de : *Jérusalem et les prophètes*, lisez : *Jérusalem et les prophéties*.

P. 256, note 1, au lieu de : voir notes 24 et 25, lisez : voir les notes xviii et xix.

P. 256, note 1, au lieu de : Le ch. xxx : 1-4, non daté, a un titre, lisez : est un titre.

P. 260, ligne 11, au lieu de : eût-on pu en attendre, lisez : eût-on pu attendre.

P. 265, ligne 10, au lieu de Jéhojakim, lisez : Jéhojachin.

P. 281, ligne 10, au lieu de dom, lisez : Edom.

P. 281, note, au lieu de : le laisse sans titre, lisez : le laissa sans titre.

P. 290, ligne 5, au lieu de : Déborah, lisez : Jéhovah.

P. 298, note 1, au lieu de : qu'on oublie leur sens, lisez : qu'on en oublie le sens,

P. 304, note 1, au lieu de : Jér. li : 60 et mis, lisez ; Jér. li : 60 et suiv.

P. 330, note 1, au lieu de : le Deutéronome Esaïe, lisez : Deutéro-Esaïe.

P. 335, note, au lieu de : 12, 13, 14, lisez : 1, 2, 3.

P. 376, note, ligne 5, au lieu de : douze ou treize jours, lisez : douze ou treize ans.

P. 397, ligne 2, au lieu de : iv : 1-xi : 11, lisez : iv : 1-vi : 11.

P. 403, note, au lieu de : אֶתֵּר, lisez : אֶתָּן.

P. 416, ligne 16, au lieu de : ses effets (xi : 1-10), lisez : ses effets (ix : 1-10).

P. 416, ligne 17, au lieu de : (IX : II-15), lisez : (IX : 2-15).

P. 450, ligne 3, au lieu de : si l'état du temps, lisez : si l'état du texte.

P. 478, note 2, au lieu de : Uria près de Sémaja, lisez : Uria fils de Sémaja.

P. 501, note 3, au lieu de : קִיקָיוֹךְ et וַיְמַךְ, lisez : קִיקָיוֹן et וַיְמַן.

Imprimerie de Poissy — S. Lejay et C[ie].



